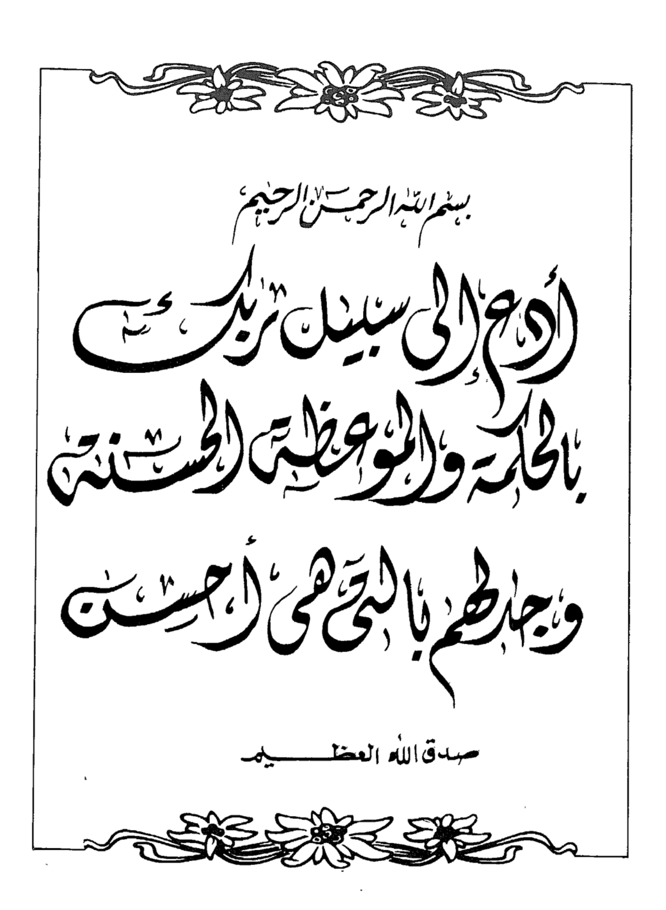
مجلة كلية الدعوة الإسلامية

مجلة إسلامية - ثقافية - جامعة - محكمة تصدر سنوياً

العدد الثاني

1395 • 1985

الجماهيرية العربية الليبية الشعبية الاشتراكية العظمى



مطابع الثورة العربية طرابلس



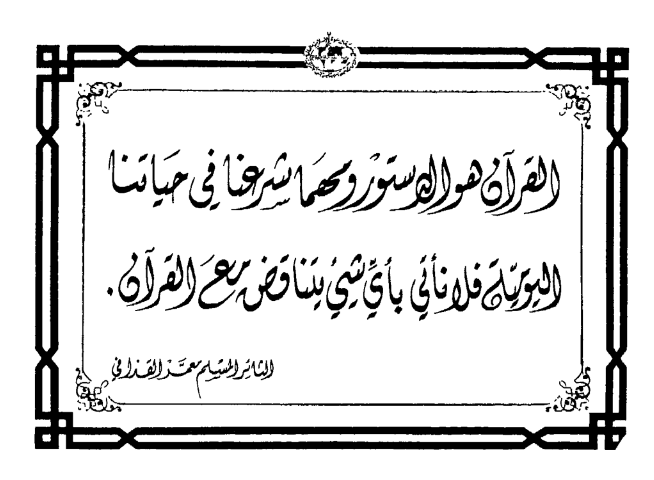
مجلة إسلامية ثقافية تصدر سنويا مؤقتا

العدد الثاني

1395 ـ 1985

تصدر عن كلية الدعوة الإسلامية

طرابلس ـ الجماهيرية العربية الليبية الشعبية الاشتراكية


القرآن هو الدستور ومهما شرعنا في حياتنا
اليومية فلا نأتي بأي شيء يتناقض مع القرآن.
الثائر المسلم معمر القذافي



العدد الثانى

هيئة التحرير

* المبروك عثمان احمد
* محمد فتح الله الزيادى
* عمارة حنين بيت العافية
* عبد الحميد عبد الله الهرامة

الهيئة الاستشارية

* د . محمد احمد الشريف
* د . عبد الرحمن عطبة
* د . أمين توفيق الطيبى
* د . ياسين عريبى
* د . عبد الحكيم الاربد
* د . ابراهيم رفيدة
* د . محمد الدسوقى
* د . محمد الزنتانى
* الاستاذ الطيب النعاس
* الاستاذ السايح حسين

المراسلات : الجماهيرية العربية الليبية الشعبية الاشتراكية . طرابلس
كلية الدعوة الاسلامية ص . ب 2549 هـ 31523 .
ثمن النسخة 300 درهم ليبى او مايعادلها .

المقالات والدراسات الواردة فى المجلة تعبر عن آراء أصحابها والمجلة ترحب بمناقشة تلك الآراء وإثرائها

الفهرس

الافتتاحيــــــــة

نقدم العدد الثانى من مجلة كلية الدعوة الاسلامية ونحن نحس بأعباء الرسالة التى القيت على كواهلنا ، غير مدعين ولاواعدين بأن نصل الى سدة الكمال او نشارفه بما ننشره من أبحاث ومقالات . لكننا سنسعى ـ قدر امكاننا ـ الى ذلك الهدف وحسبنا ذلك السعى الحثيث والحرص الشديد عليه .

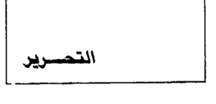
وعملنا هذا كأى عمل بشرى اخر عرضة للنقص والقصور فى شكله ومضمونه ، قابل للنقد والمعارضة ، وهو لذلك مصدر بعبارة تدعو من له تصحيح او أعتراض على فكرة قرأها او عبارة استثقلها ، او له وجهة نظر فى ترتيبها او مناقشتها الى ان يتقدم الى اسرة المجلة بآرائه التى ستثرى العمل المقصود ـ دون شك ـ وربما أكملت نقصه او قومت اعوجاجه اذا صدقت الأدلة على وجود هذا النقص وذلك الاعوجاج .

ان فى هذا العدد الثانى صفحات فى مختلف ميادين المعرفة ، وشتى ضروب الرأى ، لرؤوس متعددة من الكتاب والباحثين الذين هم أمة واحدة من حيث المعتقد ولكنهم ليسوا كذلك فى كل نواحى تفكيرهم وأساليب تعبيرهم ، وطبيعة اهتماماتهم ، ولولا ذلك الاختلاف ماحتاج العدد الى غير واحد منهم ليملأ هذه الصفحات بما يرضى الاخرين ويكفيهم مؤونة الكتابة . فلا غرابة اذن فى ان تجد الفكرة وقرينتها حينا ، والفكرة ونقيضتها احيانا اخرى ، حيث ميدان صراع الافكار فى اطار الالتزام بقضايا العروبة والاسلام . والبقاء والنفاذ سيكون للفكرة الأقوى والأكثر تدعيما بالحجج والبراهين .

ولايمكن ان تحسب على المجلة فكرة مرجوحة أو ان تحسب لها فكرة راجحة لان هذه الافكار تعبير عن عقول اصحابها ، وثمرة من ثمرات جهودهم وإبداعهم ، وحسب المجلة نشرها وتشجيع اصحابها على العطاء الافضل والعمل الاجود .

واخيرا ..

نرجو ان يكون هذا العدد عند حسن ظن قرائه به ، وان يحقق ماحققه سابقه ـ رغم هناته المطبعية ـ من قبول واستحسان ، وننتهز الفرصة لنشكر كل الاخوة الذين ارسلوا الينا معبرين عن تشجيعهم واعجابهم بمادة العدد الاول ، ونعلمهم ان رضاهم هو احد غاياتنا التى لانفتأ نعمل على تحقيقها ،



التحــرير

مـــن

قضايا الفكر العقيدة

• دراسة فى حلقات • الحلقة الثانية • الاستاذ الصديق يعقوب

عقيدة التوحيد : مفهومها ، دلائلها ، ومنهج القرآن الكريم فى عرضها .

○ مباحث العقيدة فى كتب التراث : إثراء للفكر وانحراف بالعقيدة مناهج وموضوعات .

○ الفرق الاسلامية انما نشأت فى غياب المنهج بعيداً عن روح القرآن .

○ فى فكرنا المعاصر اقلام عابثة تحاول الإبقاء على هذا التفرق بعد أن زالت أسبابه ودواعيه .

○ مسئولية الباحث المسلم نحو الشباب المسلم .

- ١ -

هذه الدراسة التى تقدم حلقاتها تباعا على صفحات هذه المجلة الناشئة ليست الغاية المرجوة من ورائها أن تقول شيئاً انما القصد منها ان تثير حوارا حول قضية تعتبر فيما ارى من اهم القضايا فى هذا العصر بل فى كل عصر . انها قضية العقيدة بما يحمل هذا المصطلح من معان جلية او خفية تتصل بحياة الانسان فى كل زمان ومكان .

لقد تردد الحديث فى هذه القضية منذ ان بدأ الانسان يخط على بياض ان لم يكن من قبل ذلك لكن الحديث مع ذلك لم ينته ويقيننا انه لن ينتهى ذلك بان التقدم فى الزمن أثار من قضايا الانسان مالم يكن مثاراً من قبل وتكشفت للباحثين فى شؤون الكون وعالم الانسان اسرار كانت فى ضمير الغيب الى زمن ليس بالبعيد . وكان فى كل هذا تمحيص للعقائد ، وابتلاء لذويها فى عقائدهم : ايهم اثبت عقيدة وأقوم سبيلاً .

واذا كان هناك ما يؤخذ على هذه البحوث بصورة مجملة فى افقها المتصل بالعقائد وصفاً او تحليلاً او نقداً فهو ان قصدها لم يكن دائماً احقاق الحق ، والبحث عن الاحق بل انها تمثلت فمثلت الحقيقة الانسانية من وجهها الاجتماعى التاريخى متمثلة فى هذه الصورة او تلك من صور الصراع بين الحق والباطل فى دائرة الفكر ، او بين الخير والشر فى محيط الممارسة والسلوك . وهذه حقيقة يشهد بها تاريخ الفكر بعامة وتاريخ الفكر الدينى بخاصة . وقد كانت الحرب سجالاً بكل الوسائل وعلى كل الجبهات . ولا نحسب ان الصراع سيتوقف يوماً مادامت الحياة والاحياء . لكن الحقيقة المؤكدة ان هذا الصراع ليس مما يمليه الانتماء الى هذه العقيدة او تلك انما هو من طبائع البشر . بل لعلنا لانذهب بعيداً اذا قلنا : ان العقيدة فى وضعها الصحيح انما تكون من اجل الحد من هذا الصراع ، لانها تكبح الجماح ، وتعيد المعتقد الى رشده ، وتكشف للانسان حقيقته ، ومركزه فى الكون والحياة ، وتوفر لها قدراً من الامان . وتلك لعمرى امور تمكن للعقيدة ، وتجعل لها الاعتبار الاول لدى الفرد وعند الجماعة : « **فإما يأتينكم منى هدى فمن اتبع هداى فلايضل ولايشقى . ومن اعرض عن ذكرى فإن له معيشة ضنكا ، ونحشره يوم القيامة اعمى**». « ١ »

- ٢ -

ان الصراع الفكرى عندما يكون بين امة واخرى . او بين حضارة آفلة وحضارة اخرى ناشئة قد يكون له ما يبرره لانه من طبيعة الاشياء ومن سنن الاجتماع : « ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض ولكن الله ذو فضل على العالمين » « ٢ » لكن الصراع حين يكون داخل الامة الواحدة أياً كان العنصر الذى تعتمد عليه فى وحدتها فان هذا الصراع فى هذه الحال يمثل ظاهرة تستدعى التوقف عندها ، والبحث عن الاسباب التى تكمن وراءها ، ويتأكد امر هذا التوقف والبحث اذا اقحمت قضايا العقيدة فى جبهة الصراع . واذ نسجل هذه الملاحظات مدخلاً لهذه الحلقة من دراسة هذا الموضوع لن نبحث هذه القضية فى اطارها العام انما نثيرها للحوار فقط فى محيطها الاسلامى الذى يمثل جزءا من الافق الانسانى العام اذا وضعنا فى الاعتبار بعض الخصائص التى يمتاز بها الاسلام وكتابه القرآن ، وتنفرد بها الامة المسلمة بين الامم .

- ٣ -

ان مباحث العقيدة فى كثير من كتب التراث الاسلامي تمثل عبئاً على الدارس ، وتجعله يعانى طيلة بحثه صراعاً داخلياً تنتهى الدراسة ولا ينتهى .
والبحث فى الغالب بسبب هذا الصراع قد ينتهى الى نتائج غير سديدة لانها ليست موضوعية . اما سبب كل ذلك فهو ان بعض كتب التراث ونعنى بالطبع بعض الكتب المعنية بامر العقيدة قصداً او عرضاً هذه الكتب نشأ معظمها فى جو من التحزب والتفرق والخصام فلم تتهيأ لمصنفيها الفرصة ان يسألوا انفسهم او يتساءلوا : الى اين يتجهون بهذه البحوث . وما هى نتائجها القريبة والبعيدة ؟ وان توقف البعض - بعد ان تساءل - عن السير فى هذا الاتجاه الا ان الكثرة سارت فيه شوطاً بعيداً . وكانت حصيلة ذلك هذا العدد الكبير من الاتجاهات والفرق والاصول ناهيك عن الفروع مما جعل واحداً من ابرز اعلام البحث فى العقائد وهو العلامة ابو الحسن الاشعرى يخصص واحداً من كتبه«٣» التى وصلت الينا فيجعله مسرداً لهذه الفرق ومقالاتها . ومما يلفت النظر فى هذا الكتاب ان الاشعرى اورد فيه فرقاً ومقالات لايوصلها بالاسلام سبب . وعلى هذا النسق وصلت الينا مؤلفات لاعلام آخرين اشتهر من بينهم : الاسفراييني والبغدادى والشهرستانى وابن حزم . هذا الى جانب المؤلفات التى خصصت لفرقة بعينها او للترجمة لاعلام هذه الفرقة او تلك وتأتى كتب الطبقات فى مقدمة هذه المؤلفات . ما هى السبيل الى التعرف على معالم العقيدة الاسلامية فى وسط هذا البحر اللجى الذى يغشاه موج من فوقه موج ؟ الحقيقة انه لاسبيل الى ذلك بسبب أن هذا الجانب من التراث ماهو فى معظمه إلا جدل كلامى وشقشقة لفظية وظلال من التأويلات المتعسفة لآيات القرآن الكريم . وما كل ذلك كان من اجل توضيح قضايا العقيدة وابراز دلائلها لكن معظم ذلك كان بقصد الانتصار لهذه الفرقة او تلك او للترويج لهذا الاتجاه او ذاك .

- ٤ -

ان نشأة الفرق الاسلامية وتطورها والصورة التى انتهت اليها كل ذلك انما تم فى غياب المنهج بعيداً عن روح القرآن . ونصوص القرآن فى هذا الشأن ترد كل التعليلات والتبريرات لنشأة الفرق وتعددها ولنزعة الابقاء عليها : « **ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات «٤»**
ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم »«٥» .
« **وما تفرق الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءتهم البينة . وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء »«٦»** .
« **ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً لست منهم فى شىء »«٧»** .

لقد بدأ الحوار بين اهل الاسلام قديماً حول كثير من القضايا هى الى الفرضيات اقرب منها الى الامور الاعتقادية .
ونجد نمطاً من هذا فى مقالات من نعتوا فى كتب المقالات بالخوارج والمرجئة . ومن هذا القبيل ايضاً بين من عرفوا بالمعتزلة وبين من اشتهروا بالاشاعرة . اما قاصمة الظهر فتلك لعمرى نزعة الخلاف والشقاق بين من يدعون بالشيعة ومن يسمون باهل السنة .
علام الخلاف وما مصدره ومن الذى يبقى عليه والى متي هذا الابقاء ؟؟؟ ان دموع المسلمين يوم وقعة كربلاء على الحسين عليه السلام وآله صارت فيما بعد مداداً لتسطير مسائل الخلاف ومواطن الاختلاف . وان صنيع نفر من طغاة بنى امية بالحسين وآله اعتبر من قبل بعض المسلمين جريرة يتحمل وزرها المسلمون فى كل الاجيال بل العقيدة ذاتها تتحمل بعضاً من هذه التبعة فتنشأ داخل الاسلام اتجاهات متعارضة ومتضادة . ان الخلاف هنا ليس شكلياً بل هو موضوعى يتعلق ببعض الاصول لكنه خلاف مفتعل اتت به ظروف ونمته وابقت عليه ظروف اخرى . وما كان لاصول العقيدة كما وضحها القرآن وعاشها الرسول صلى الله عليه وسلم والذين معه ، رضى الله عنهم ما كان لتلك الاصول على هذه الصورة ان تتحمل هذا اللون من الاختلاف . ولكن ذلك كله انما نشأ نشأة مشبوهة خارج دائرة القرآن وان جرت اليه نصوص هذا الكتاب جراً . ومن الغريب حقاً ان يعدد بعضنا اسباب اختلاف المسلمين وتعدد فرقهم ولا يرى حرجاً من اعتبار القرآن بسبب ما ورد فيه من المتشابه واحداً من اسباب الاختلاف «٨» . ان هذا الكلام مردود على قائله جملة وتفصيلاً . وان الخلاف حول المتشابه فى القرآن وان اورده مؤرخو الفرق والمقالات الا انه خلاف غير ذى بال ولو فرض وجوده فانه ليس ناشئاً عن القرآن ذاته بل ان منشأه هذا الموقف او ذاك الذى تتخذه هذه الفرقة او تلك من المتشابه خصوصاً بعد ان وضح القرآن ذاته المنهج الذى يجب ان يتبع فى فهم هذه المتشابهات ونشير بهذا الصدد الى موقف السلف من هذه القضية وهو من الوضوح والشهرة بحيث لايحتاج الى بيان او تأكيد .

ـ ٥ ـ

ان تعدد الفرق والاتجاهات المتعارضة تجاه قضايا العقيدة كان بلا شك مساهمة بارزة فى اثراء الفكر الاسلامى بل الفكر العالمى على العموم ولكنه من جانب آخر كان السبب المباشر فى تكون هذه الظلال والحجب والغشاوات حول قضايا العقيدة التى ابرزها ووضح معالمها القرآن . ومن ثم فقد وصلت الينا مسائل العقائد الاسلامية فى صور متعددة اضفت عليها كل فرقة الطابع الملائم لاتجاهها وموقفها من هذه الفرقة او تلك ولفهمها لهذا النص او ذاك من نصوص القرآن الكريم . ولو كانت هذه الاتجاهات تسعى بحق الى ابراز معالم العقيدة واصول الدين واظهار دلائلها لانتهت دراسات اعلامها الى نتائج تثرى الفكر وترضى العقيدة ولكن ذلك لم يكن : لقد تصارع

المتكلمون فيما بينهم وصارعوا الفلاسفة وتألب الجميع على المتصوفة فما كان من هؤلاء الا ان ينهجوا نهجاً مغايراً للجميع . وهذه الصور كلها تعطينا انطباعاً بان كل ذلك قد تم بدون وعى لدعوة القرآن وعلى غير هداه وما دام كذلك فلا تثريب علينا في اطراحه او لامناص لنا من تنقيته . ولسنا بمنتهين الى نقطة نهاية وبداية الا من خلال هذا العمل : تنتهى الخلافات المفتعلة التى صدعت اركان مجتمعنا الاسلامى ونبدأ حركة جديدة نحو الوحدة لامة التوحيد وماهى في واقع الامر ببداية ولكنها استئناف لسيرة الامة على عهد الرسول عليه الصلاة والسلام والذين معه رضوان الله عليهم .. لقد ساروا على هدى القرآن مصدر عقيدة ومنهج فكر واسلوب حياة وفى هذا الجو الاسلامى الخالص تعددت الآراء ولكن في المواقف التى تسمح طبيعتها بذلك ومع تعدد الآراء وتباينها احياناً كان الكل مسلمين وكفى . كان الجميع على سنة الرسول صلى الله عليه وسلم عندما كانت هذه السنة سلوكاً يتبع لاشعاراً يرفع . وكان الجميع يحفظون لاهل البيت مكانتهم ويتقربون الى الله بحبهم عندما كان حب هؤلاء في مكانه الصحيح لم يتجاوز حدوده الى درجة التطرف والتقديس والى لون متعسف في تأويل النصوص .

الا يحق لنا بل الا يكون لزاماً علينا بعد هذا التطرف في هذه الاتجاهات ان نتبرأ منها جميعاً ونتخلص من هذه التسميات انه قضية ملحة في هذه الحقبة من تاريخنا وفيما نستقبل من هذا التاريخ نخاطب بها ومن اجلها الضمير الحى لدى كل مسلم يغار على امته كما يغار على عقيدته .

- ٦ -

لعل هذا الذى سلف يسمح لنا بان نتساءل : ما بال اقلام تتحرك اليوم عابثة تنبش التراب عن الماضى لتبرز لنا صور الخلاف القديم في ثوب جديد بل لتعمق هذا الخلاف بعد ان زالت اسبابه وتوارت دواعيه «٩» . ربما تعلل رواد الفكر المفرق من اسلافنا او تعللنا لهم بهذه التعللات الواهية من انهم كانوا يعيشون في ظل حضارة غالبة وامة قوية وقوة ضاربة وان كل ذلك قد سمح لهم بهذا اللون من الترف في الفكر والتباين في الاتجاهات والمشارب ، ولكن اين نحن من اولئك . لقد تداعت علينا الامم وليس هناك من عامل يمكنه ان يفعل الافاعيل بين المسلمين من اجل النهوض بهم وتوحيدهم غير هذه العقيدة ، فما هذه العقول الواهمة وما هذه النفوس الممتلئة غيظاً وحنقاً وما بال هؤلاء النفر من الكتاب بيننا الذين يجترون احداث التاريخ متناسين ما جرته علينا تلك الخلافات من محن . ان سلسلة من الكتب المتفرقة والمفرقة تخرج حلقاتها تباعاً .. يؤكد مؤلفوها على السير في هذا الاتجاه بحجة شرح بعض جوانب العقيدة او التاريخ لهذه الفرقة او تلك . وهكذا تتجدد المأساة في كنف الفكر من خلال كتابات بعض المسلمين . وتلقن الاجيال الناشئة في العالم الاسلامى مقالات عن هذه الخلافات والاختلافات المصطنعة بدل ان تقدم لهم العقيدة الاسلامية بمنهج القرآن مصفاة من

هذه الشوائب التى علقت بها عبر التاريخ فنالت من صفائها ونصاعتها .

- ٧ -

ان الزمن يسابق رجال الدعوة والفكر فى اقطار العالم الاسلامى وان زمام القيادة قد يتخطفه اناس مغرضون واذ يصار الى ذلك لايجد الثقاة من رجال الفكر والدعوة من يستمع الى صرخاتهم . ان الشباب فى اقطار العالم الاسلامى قد صار الى فئات اجتذبت فئة من اتجاهات غربية غريبة عنه تتنكر للاسلام وللدين على الاطلاق لاهثة وراء المغريات من متع الحياة . واعتصمت فئة قليلة بالدين ولكن الى حين : لقد وجدت هذه الفئة من الشباب المسلم الحياة من حولها فى سلوك افراد المجتمع لايوصلها بالاسلام سبب فكان رد الفعل لدى افراد هذه الفئة اما افراط او تفريط . اما الكثرة من الشباب داخل العالم الاسلامى فانهم فى مفترق الطرق يعانون فقراً مدقعاً فى الثقافة والفكر ، وتصدعاً مقرعاً فى العقيدة والسلوك وهذه الصورة بكل ابعادها تضاعف مسئولية الرواد والقادة من الدعاة والمفكرين فمن خلال عمل جماعى منظم ومسئول يمكننا ان نخطو مع هؤلاء الشباب الخطوة الاولى فى الاتجاه الصحيح نحو الاسلام فكراً وعملاً عقيدة وسلوكاً كل ذلك بمنهج القرآن وفى كنف امة واحدة هى امة التوحيد التى مثلت عبر تاريخها منذ بدء نزول القرآن والى الآن الاتجاه المضاد لكل الامم التى حادت على سبيل الله . ان هذا الهدف يقتضينا عملاً دائباً من اجل توضيح صورة الاسلام وتعميقها ، وازالة ما علق بها عبر التاريخ من ركام اخفى كثيرا من معالمها . ان الانسان بلا عقيدة انما هو انسان آلى ينقصه الابداع الذاتى لانه تنقصه الارادة . وان اعداد المسلم اعدادا شاملاً يقتضي ان نقدم لهذا المسلم تصورا صحيحا واضحا للب العقيدة وجوهرها وهو التوحيد .

وهذا العمل - فيما ارى - لا يتحقق من خلال البحث النظرى المجرد الذى يسلب هذه العقيدة حيويتها ، ويفقدها الترابط والتكامل بين عناصرها . إن هذه العقيدة على الرغم من أنها دعوة جميع الرسل ولب الاسلام إلا أنها لم تنل من البحث ما تستحقه لا بل إنها بحثت فى كثير من كتب علم الكلام على غير الوجه الصحيح ولا نستبعد أن يكون هذا عملا مبيتا دبره أناس غاظهم أن تكون العقيدة فى الاسلام بهذا الوضوح والصفاء .

ففى إطار مباحث هذه العقيدة بمناهج علم الكلام دار جدل حول ذات الله وصفاته ولم يكن وراء هذا الجدل من طائل ، واعتبر المعتزلة أنفسهم خطأ بل اعتبرهم غيرهم خطأ أيضا بأنهم أهل العدل والتوحيد أى القائلين حقا بعدل الله ووحدانيته ولنا أن نتساءل إذا خرجنا من دائرة الاصطلاحات الكلامية الضيقة وماذا عن بقية المسلمين من غير المعتزلة . هل يصفون الله بغير العدل وهل يدعون مع الله إلها آخر ؟ لقد كان منطق المعتزلة يمثل رد الفعل . والفعل ورده بعيدان عن المنطق - فيما أرى - بل هما إلى المغالطة والجدل واللعب بالألفاظ أقرب .

لعل من المقبول أن ينشأ خلاف فى الرأى حول قضايا جزئية لا تمس أصول العقيدة ولا تنال من وحدة الأمة ولا تخرج عن منهج القرآن ، أما أن تتصارع هذه التيارات وتتألف هذه الفرق لتتنازع حول قضايا تتصل بأعز ما تملك الأمة وهو العقيدة لتخرج بها عن المسار الصحيح فذلك مما لا نرتضيه ولا نبقى عليه مهما بلغت مكانة التراث فى نفوسنا . ومهما وصلت درجة اسلافنا من التقدير لدينا .. ان العزم لمعقود على أن نتجاوز تلك الاخطاء فى دراسة العقيدة الاسلامية مناهج وموضوعات من أجل ان نتفهم قضاياها فى ظلال القرآن فهذا الكتاب هو الذى أسس لها وساق دلائلها وكشف اللثام عن مناقضاتها وتتبع تاريخها فاستقطبت ببراهينه القلوب والعقول ونالت برعايته حظاً عظيما من التصديق والقبول .

وهذه وقفة مع عقيدة التوحيد نسوق خلالها لمحات عن عقيدة الاسلام هذه ونشترك مع القراء الكرام فى مطالعتها من آيات القرآن الكريم تطبيقا للمنهج الذى ارتأينا سلفا انه الاصح والأصلح لدراسة قضايا العقيدة بعيداً عن جدل الكلام وطرائق المتكلمين .

– ٨ –

مفهوم التوحيد :

إن الاعتقاد بوجود قوة عليا مسيرة للكون أمر فطرى لدى الانسان ولكن هذه الفطرة لم تكن فى وقت من الأوقات كافية وحدها لتوجيه الانسان وتمكينه من التصور الحق فى هذا الاعتقاد ومن ثم كانت هذه الحلقات المتتابعة من سلسلة الرسل الذين اصطفاهم الله للتبليغ . وعلى ضوء الدراسات المتخصصة فى قضايا الدين والعقيدة برز من النتائج فطرية التدين وعموم الاعتقاد لدى كل الأمم والشعوب وفى كل الحضارات وإن اختلفت الصور والطقوس ورسوم العبادات وهذا لا ينفى وجود فترات تاريخية ظهرت فيها صور من الالحاد أو نماذج من الايمان المحرف . ولكن الالحاد دائما كان النغم النشاز فى لحن التدين الذى عم بنغماته المتناسقة كل أرجاء المعمورة فى كل زمان .

هذه نتيجة محمودة للدراسات التى ظهرت عن الأديان ولكن مصدر الزلل فى كثير من هذه الدراسات هو ما استند عليه الدارسون من تخمينات وفروض وأقيسة ينقصها التحقيق : فإذا ما وجد عالم متخصص فى مثل هذه الدراسات أن احدى القبائل البدائية فى أدغال افريقيا ينتمى أفرادها إلى هذا « الطوطم » ويقدسونه بصور من العبادة أو وجد أمة فى آسيا يقدس أفرادها بعض مظاهر الطبيعة انتهى من ذلك إلى حكم سريع هو أن الانسان فى رحلته مع العقيدة بدأ بعبادة آلهة متعددة وأن التوحيد فى العقيدة انما انتهى إليه الانسان فى مرحلة لاحقة نتيجة ضرورية لهذا التطور المحتوم . (١٢) ولعل قضية التوثيق فى مثل هذه المسائل تكون ذات أهمية قصوى ؛ فالدراسات الموثقة هى المعتبرة والمقبولة منهجيا لكن المشكلة تكمن فى شخص الباحث فلكل باحث انتماؤه العقدى والثقافى والحضارى العام وموضوع مثل موضوع العقيدة وهو قديم قدم الانسان لا يمكن أن يتوفر حوله من الوثائق قدر مشترك يرتضى الجميع وفى كل وقت وللتغلب على هذه المعضلة كان من الممكن أن توضع الوثائق المستخدمة حول هذه الدراسات فى ميزان النقد ولكن دون ذلك عقبات ليس أهونها أن علماء المقارنة بين الأديان لا يبحثون من وراء دراساتهم عن الحقيقة وحدها ان بحثوا عنها بل يبتغون من وراء دراساتهم استكشاف المجهول والمثير وإن اقتضاهم ذلك التعلق بألوان

الأساطير أو ضروب من السحر والكهانة يبنون من خيوطها المقدمات لينتهوا إلى نتائج هى فى ميزان النقد أوهام وتخمينات .

- ٩ -

وإذا اعتبرنا نحن المسلمين أن القرآن هو الوثيقة التى يمكن الاعتماد عليها فى مثل هذه المباحث فإن هذه الوثيقة لا ينكر أهميتها حتى من لا يؤمن بها وذلك لعدة اعتبارات من أهمها الجانب التاريخى الذى سجل القرآن الكثير من حقائقه ولكن تحول بين هؤلاء وبين القرآن حوائل منها التصورات العقدية المغايرة لمقتضيات القرآن فى أمر العقيدة وهذا أمر يجعل من الصعب حتى لدى الباحث الموضوعى اتخاذ موقف محايد من هذه الوثيقة لكنا مع كل ذلك نرى ان الدراسات التى ظهرت أو سوف تظهر فى مباحث العقيدة ومقارنة الأديان قد كانت نتائجها وسوف تكون تبعا لموقفها من القرآن قربا أو بعدا بالقصد أو بالاتفاق . وبهذا الصدد نتجه بالدعوة إلى ذوى القدرات المادية والمعنوية فى الأقطار الاسلامية من افراد وهيئات أن يضطلعوا بمهمة عظمى تتمثل فى تصحيح مسار هذه الدراسات بعد متابعتها وترجمتها وعرضها على التاريخ الصحيح لعقيدة الانسان كما عرضت حلقاته متتابعة فى القرآن .

- ١٠ -

إن نقطة البدء فى معارضة نتائج تلك الدراسات بمسلمات القرآن الكريم هى أن الانسان بدأ عقيدته بالتوحيد أما تعدد الآلهة على اختلاف صوره عند مختلف الأمم فلم يكن إلا انحرافاً فى العقيدة برز بصورة واضحة خلال تلك الحقب التاريخية التى تفصل زمانا ومكانا بين رسالات الله إلى الناس .

ومن خلال العرض لعقيدة التوحيد ودلائلها نستكشف مظاهر الانحراف عن هذه العقيدة عبر التاريخ قبل نزول القرآن واثناء نزوله وبعد تمام النزول إلى يوم الناس هذا وإلى يوم الدين ذلك بأن مقاييس القرآن وموازينه فى هذه القضية ثابتة وهى عامة شاملة لا تختص بأمة ولا تحد بمكان أو زمان .

- ١١ -

فى آيات القرآن الكريم وفى كثير من المواضيع فيه لا نجد حدودا فاصلة بين دلائل الوجود - أعنى الوجود المطلق وهو وجود الله تعالى - وبراهين التوحيد : فآيات القرآن تقدم هذه وتلك فى نسق واحد احيانا ولكل طلبته فمن يبتغ الدلائل على وجود الله يجدها ، ومن يسلم بهذا الوجود وينحرف فى بعض تصوراته لهذا الموجود يجد ما يقنعه ويرجعه الى الصواب إن شاء :

« سبح اسم ربك الأعلى الذى خلق فسوى . والذى قدر فهدى . والذى أخرج المرعى فجعله غثاء احوى » . ١٣ . هذه مشاهدات الانسان فى حياته فهل يتأتى لعاقل أن يتصورها وقد جاءت مصادفة . إننا هنا وبكل وضوح نقف أمام حقيقة الكون الكبرى وجود الله . والالوهية

بمقتضياتها إنما تتأتى لمن يكون من الخلق والرزق وتكون له كل صفات الكمال التى منها الوحدانية .. والقرآن إذ يورد هذه الحقيقة وما تستلزمه من صور إيمانية ليس بدعا فى كل هذا الذى يورده بل « إن هذا لفى الصحف الأولى صحف ابراهيم وموسى » (١٤) وتكمن أهمية القرآن فى اعتباره الكلمة الأخيرة للوحى ومن حيث إنه وثيقة تاريخية يمكن اعتمادها من قبل المسلمين وغير المسلمين على السواء .

ما هى حقيقة التوحيد التى كانت موضوع حوار جميع الرسل مع أممهم : « ولقد بعثنا فى كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت » (١٥) وما مضمون هذه العقيدة ؟ ذلك ما يجيب عليه القرآن بكل وضوح وفى أساليب متنوعة لأن هذه العقيدة هى ما أمر الرسول بتبليغه فى أبسط وأشمل وأوضح صورة « قل هو الله أحد الله الصمد . لم يلد ولم يولد . ولم يكن له كفوا أحد » (١٦) إن هذا النص القرآنى على ايجازه يمثل سندا للمؤمن فى ايمانه ، ورد على الملحد فى انحراف فطرته وعلى من آمن بالله لكنه تخبط فى تصوراته عن الله . وإذا كان من أولى أساسيات الاعتقاد الوضوح فلن نجد وضوحا أكثر من هذا الوضوح فى هذا النص الكريم .

- ١٢ -

إن اعتقاد المؤمن بوحدانية الله يقتضى إيمانا مطلقا بهيمنة الله على هذا الكون خلقا ورعاية وحفظا وعناية . وإن مقتضى إثبات الألوهية لله وحده نفيها عن كل ما سواه ولعل هذه المسلمة العقدية هى ما يستخلص من الصور التى عرضت فيها عقيدة الوحدانية فى القرآن الكريم حيث نجد أن أسلوب القصر بكل صوره مستعمل فى الآيات التى تضمنت هذه القضية : « الله لا إله إلا هو الحى القيوم »«١٧» . « الم لا اله الا هو الحى القيوم »«١٨» . « إنما إلهكم الله الذى لا إله الا هو » . «١٩» : « وما ارسلنا من قبلك من رسول إلا يوحى اليه انه لا اله الا انا فاعبدون »«٢٠» . « إنما الله إله واحد سبحانه أن يكون له ولد »«٢١» وأسلوب القصر هذا بما يتضمنه من وضوح الصورة على ما تتطلبه قضية العقيدة نجده أيضا مستعملا فى تحديد مهمة الرسول وبيان مقامه : « إن أنت إلا نذير » (٢٢) « وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيرا ونذيرا » . (٢٣) « إن عليك إلا البلاغ » (٢٤) وبأسلوب من اساليب القصر وفى صورة جامعة للمقامين نقرأ فى القرآن الكريم : « قل إنما انا بشر مثلكم يوحى إلى أنما إلهكم إله واحد » (٢٥) وهكذا حين نتتبع النصوص القرآنية المتضمنة لعقيدة التوحيد نجد دائما هذا النمط من التعبير الذى يثبت الألوهية لله بعد نفيها عن كل ما سواه .

وقد تتنوع صور التعبير فتعرض عقيدة التوحيد فى بعض الآيات بصور أخرى مثل التأكيد : « إن ربكم الله الذى خلق السموات والأرض فى ستة أيام ثم استوى على العرش » . (٢٦) « والصافات صفا فالزاجرات زجرا فالتاليات ذكراً إن الهكم لواحد رب السموات والأرض وما بينهما ورب المشارق »«٢٧» .

وإذا استقرانا آيات القرآن الكريم فلن نجد قضية من القضايا التى عنى بها القرآن على كثرتها وتنوعها عرضت بهذه الصورة من التأكيد بالتكرار أو بتنوع صور العرض أو بحشد البراهين والدلائل مثل ما تم لعقيدة التوحيد . وإذا كان موقف القرآن من هذه القضية وعلى هذه الصورة

يستحق معاناة الدراسة والبحث إلا أنه فى ذاته ليس بالامر المستغرب إذا وضعنا فى الاعتبار أن عقيدة التوحيد هى لب الدين وهى القاسم المشترك فى رسالات الله إلى الناس كافة وان القرآن الكريم يعد خلاصة الوحى الالهى إلى جميع الرسل وفى آياته تصحيح مسار الاعتقاد لدى كل الأمم ومن خلال مفاهيم تسهيل إزالة الركام والغشاوات التى صارت يوما بعد يوم تحجب الابصار عن الرؤية الصحيحة لعناصر العقيدة وتزرع الشكوك فى دائرة الفكر وتعيد الى تاريخ الامم الحاضرة السخافات والأوهام التى كانت سائدة حينا من الدهر فى عقائد الأمم الماضية .

مهمة القرآن لم تكن مقصورة على تحويل العرب عن عبادة الاوثان بل كانت أكبر من ذلك وأرحب دائرة فى المكان والزمان : كانت آياته تسجل على الانسانية أخطاءها الماضية وتوضح لها فى مستقبلها أسس العقيدة الثابتة ولم يعد هناك مجال لواحد من البشر أن يعتذر لانحرافه فى العقيدة بجهل أو خطأ حيث بلغته هذه الوثيقة الالهية فوعاها . أما أمر القطع بثبوت هذه الوثيقة فتلك قضية لها شواهدها وبراهينها القاطعة من القرآن ذاته ومن صريح العقل إذا احتاج أمر القطع بالثبوت من العقل إلى دليل .

- ١٣ -

لعل الجدير بالملاحظة هنا أن مفهوم عقيدة التوحيد - كما تستنبط من القرآن الكريم بكلياتها وجزئياتها - يجعل لهذه العقيدة تصورا فريدا يبعد بها عن كل التصورات المغايرة لها ولوكانت هذه التصورات تقترب من هذه العقيدة فى بعض الجوانب ناهيك عن التصورات التى لا يربطها بهذه العقيدة سبب بل هى على النقيض منها : لقد اشتهر فى تاريخ الأديان أن أحد الفراعنة وهو أخناتون خلال فترة حكمه أراد أن يحدث تغييراً فى عقيدة أمته ففرض على المصريين التوجه بالعبادة إلى إله واحد . ولكن يحسن أن لا نمضى بعيداً فى تصورنا لهذه العقيدة الفرعونية فى الاله الواحد خلال تلك الفترة الوجيزة التى خضع فيها المصريون لسلطان « أخناتون » إذ سرعان ما تراجعوا عن عقيدة « أخناتون » هذه حين صار الأمر إلى فرعون آخر على أن عقيدة «أخناتون » هذه لم تكن خالصة من الشوائب حيث برزت فيها عبادة الشمس باعتبارها رمزا أو مظهرا لهذا الاله . (٢٨) وتلك صورة من صور الوثنية التى توارت على عقائد الأمم فى فترات انتكاسها قديما وحديثا والبيئة التى يرتفع فيها صوت معلنا : « أنا ربكم الأعلى » فتضعف وتستكين وتستمع إلى هذا الصوت طوعا أو كرها هذه البيئة لا يمكن أن نتصور فيها وبين أفرادها عقيدة صحيحة وهى عقيدة التوحيد .

إلا إذا تصورنا مع ذلك صراعا بين هذا الصوت الملحد النشاز وبين نفوس مؤمنة بالاله الحق سواء أكان عدد أفرادها قليلا أم كثيرا داخل أى مجتمع وثنى مستضعف مستكين .

- ١٤ -

قد يظن - كما قد ظن بالفعل - أن قضية الالوهية وجودا وتوحيدا إذا ماعولجت

بالعقل المجرد فى دائرة الفكر وبمناهجه فان بالامكان الوصول إلى الحقيقة بشأنها حتى فى غياب الوحى . ولعل قضية «حى بن يقظان» كما وردت بأقلام بعض أعلام الفلسفة فى تاريخ الفكر الاسلامى أقول لعل هذه القصة الرمزية ذات الخيال الخصب ترمى الى اثبات هذا الافتراض والبرهنة عليه بهذا الاسلوب القصصى المشوق .

أما مقياس العقيدة وموازينها ودلائلها وبراهينها فإن تلك المحاولات لاتعدو أن تكون لونا من شطط الفكر ينتظم فى فلسفة الخيال أو خيال الفلسفة على أننا لاننكر ان هذه المحاولات فى أصفى صورها تشير فقط الى ومض من الحقيقة التى لا تبرز معالمها واضحة إلا من خلال كلمات الوحى المنزل .

ولايخرج عن إطار تلك المحاولات ماوصل إلينا من نتائج البحث فى هذه القضية عند بعض المشاهير من الفلاسفة :

فواجب الوجود ـ العاطل ـ عند ارسطو لايمكن بحال ان يكون هو الاله الواحد الذى جاءت صفاته تترى فى آيات القرآن الكريم . ولم يعرف أرسطو أولم يصل إلينا عن ارسطو أنه يعرف عن الهه هذا إلا أنه واجب الوجود . ووجوب الوجود. هذا يعتبر اثباته لله من البدهيات فى عقيدة المؤمن إلاأن بعض أعلام الفكر منا هللوا لأرسطو وحاولوا جاهدين أن يسترضوه وأن يحيوا ذكراه بين المؤمنين وذلك بالمطابقة بين واجب الوجود عنده وبين الله الذى نؤمن به ونؤمن بأن الوجود إنما هو صفة من صفاته .

وابعد من هذا المثال عن عقيدة المؤمن فى الله الواحد «مثال الخير» عند أفلاطون وكذلك «واحد» أفلوطين لأن فيهما من التجريد وعلى الخصوص فى الأخير منهما مايكاد يتلاشى معه «الموضوع» اعنى المقصود بهذا المثال عند أفلاطون وبهذا «الواحد»عند أفلوطين .

ولسنا نستغرب النتائج التى انتهت إليها مباحث هذه المسألة من وجود الله أو وحدانيته فى تلك الأمثلة وماشابهها مماتقدم عليها أو تأخر عنها فى تاريخ الفكر الانسانى كله ، ذلك بأن أفق هذه القضية أبعد من حدود رؤية العقل فأدواته غير كافية فى عملية البحث عن معالمها ، من أجل ذلك كان الوحى ، وبسبب هذا كان العقل ـ وهو مناط الخطاب والتكليف ـ معذورا فى غياب الوحى : « وماكنا معذبين حتى نبعث رسولا»٢٩: « لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل » ٣٠ : «إنا ارسلناك بالحق بشيرا ونذيرا وإن من امة إلا خلا فيها نذير» ٣١ .

ومن خلال ماتقدم لايتأتى أن نشك لحظة بل نؤكد لمن يتسرب إليه الشك أن العقيدة

الاسلامية كما صورها القرآن الكريم إنما هى نمط فريد لديه مناعة ذاتية وحوله من السدود والقيود مايجعله فى مأمن من تسرب نقائضه أوشىء منها إليه . ومن يتصور أن هذه العقيدة تبقى على بعض نقائضها أوتبقى معها نقائضها فهو واهم اومحرف أوزنديق أومتقول بغير حق .

- ١٥ -

وبهذا الصدد ، ومن اجل المعرفة الخالصة والحق لذاته ، يجب ان تعرض نصوص الفكر التى كتبت عن العقيدة فى الاسلام يجب عرضها جملة وتفصيلا ماكتب منها بأقلام المفكرين الاسلاميين أو ما كتب بأقلام غيرهم من الملاحدة أو ممن لايدينون بالاسلام ، يجب أن تعرض هذه النصوص بكلياتها وجزيئاتها على القرآن وتوزن بميزانه : فلاتغرينا تخرصات الاشاعرة ولاادعاءات المعتزلة ولاأوهام المشبهة والمجسمة ولاخيالات الشيعة ولاشطحات الصوفية ولا تأويلات هؤلاء جميعا ، لان هذه كلها إنما نشأت فى اجواء التفرق والتمزق والمعارضة والمخاصمة والمجادلة بعيدا عن القرآن ، فهى لاتمثل العقيدة الواحدة كما وضحها القرآن فليس من الموضوعية فى شىء أن نستخلص صورة العقيدة فى الاسلام من خلال نصوصها تاركين آيات القرآن .

لقد دارت كتابات أعلام الاستشراق حول هذه القضية فعبثت اقلام هؤلاء بمعالم العقيدة من خلال نصوص وكتابات بعض أعلام الفكر من المسلمين . إن ميزان الايمان والالحاد قد اهتز او اختفى عند محى الدين بن عربى ومن جاء على شاكلته من أقطاب التصوف الفلسفى أوالفلسفة الصوفية . وإن نفرا من المتصوفين هؤلاء قد توهموا أنهم وحدهم قدعرفوا الله حق المعرفة وآمنوا به صادق الايمان وطارت الكلمات على أفواههم لاتستقر على معنى ولاتثبت على موضوع ، وغدت آيات القرآن لدى هؤلاء مفرغة من معانيها يخضعونها لتأويلاتهم ويمزجونها بمصطلحاتهم فتنعدم معانيها عندهم وتصير احكامها لديهم أوهاما وتأويلاتها فى نظرهم أفهاما .

إن النظر إلى العقيدة فى الاسلام من خلال مقالات هذه الطوائف يعطى الناظر تصورا لايغنى من الحق شيئا .

إن كليات العقيدة الاسلامية وجزئياتها إنما تؤخذ من القرآن ومن يقل إن فى علم الكلام ومباحثه الدلائل والبراهين العقلية على قضايا العقيدة فهو واهم . ومن ير غير هذا فبيننا وبينه آيات القرآن ومقالات المتكلمين .

- ١٦ -

لنأخذ مثلا عقيدة التوحيد هذه التى هى منار البحث وقطبه هنا لنتبين بعض دلائلها وبراهينها بعد أن وضح لنا الكثير من معالمها . ماذا نجد عند المتكلمين من هذه الدلائل والبراهين ؟

أوضح الدلائل عند هؤلاء برهان التمانع ، وهذا البرهان يعتمد على قياس شرطى استثنائى مقدمته الاولى آية من القرآن الكريم ، مقدمته الثانية قدرها المتكلمن وقدروا معها نتيجة هذا القياس وظنوا انهم قد أراحوا بذلك واستراحوا . وكأن هذه القضية ـ قضية الوحدانية يكفى لاثباتها هذا البرهان الذى كان مثارا لكثير من الاعتراضات والافتراضات من المتكلمين انفسهم » ٣٢ .

إن هواة المنطق الصورى قد يستهويهم هذا القياس الذى تردد فى كتب المتكلمين .
ودلالة هذا البرهان على موضوعه «التوحيد» قائمة رغم اعتراضات المتكلمين المفترضة . ولكن هذه الدلالة مع وجودها لاتكفى لمن يبحث عن سند قوى لايمانه يخاطب العقل والقلب ويناجى كل منازع الشعور ويجيب على أسئلة المؤمن عن خالقه ويرد اعتراضات الملحد ليخرج الى نور الفطرة من إلحاده، ويواكب مسيرة الانسان فى هذا الكون الذى تمثلت فيه كثير من البراهين على وحدة الخالق من خلال نداءات القرآن المتكررة الداعية إلى النظر والى إرجاع الأبصار فى جوانبه .
وتتساوق البراهين والدلائل وتتآزر منظورة فى أرجاء الكون الفسيح ومقروءة فى كتاب الله القرآن الحكيم: «إن الهكم لواحد رب السموات والارض وما بينهما ورب المشارق ، إنا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب» ٣٣ .
وتعالى الله وتقدس فى علاه عن الشريك الموهوم فالذى يستحق صفة الألوهية بحق هو من: «خلق السموات والارض بالحق تعالى عما يشركون ، خلق الانسان من نطفة فإذا هو خصيم مبين . والانعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تأكلون . ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون . وتحمل اثقالكم إلى بلد لم تكونوا بالغيه إلا بشق الأنفس إن ربكم لرءوف رحيم » ٣٤ .
وإن الفطرة الصافية لتهتف بالنفس المطمئنة الصادقة : أن من هذه صفاته من الخلق والرزق والعناية والتدبير - إنما هو المستحق للربوبية دون سواه من الأرباب المتفرقين وكيف لاينفرد بالربوبية من هو وحده الرءوف الرحيم بعباده : «والهكم إله واحد لااله إلا هو الرحمن الرحيم»٣٥
وهكذا على هذا المنوال فى آيات القرآن الكريم وردت كل صفة من صفات الله باعتبارها دليلا على وحدانية الله . يتقدم هذا الدليل فى الذكر على هذه الحقيقة أويتأخر عنها ذلك بما يقتضيه المقام لكنه ملازم لها ملازمة الدليل للمدلول :« **خلق السموٰات بغير عمد ترونها والقى فى الارض رواسى أن تميد بكم وبث فيها من كل دابة وانزلنا من السماء ماء فانبتنا فيها من كل زوج كريم . هذا خلق الله فارونى ماذا خلق الذين من دونه»** ٣٦ .
« الله الذى رفع السموات بغير عمد ترونها ثم استوى على العرش وسخر الشمس والقمر كل يجرى لأجل مسمى يدبر الأمر يفصل الآيات لعلكم بلقاء ربكم توقنون . وهو الذى مد الارض وجعل فيها رواسى وأنهارا ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين اثنين يغشى الليل النهار إن فى ذلك لآيات لقوم يتفكرون . وفى الارض قطع متجاورات وجنات من أعناب وزرع ونخيل صنوان وغير صنوان تسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض فى الأكل إن فى ذلك لآيات لقوم يعقلون » ٣٧
وهكذا تنقلنا الآيات وتتنقل بنا بين البراهين والدلائل على توحيد الله من خلال عرضها المتكرر لصفات الله بأسلوب متنوع وتنوع بديع وإبداع مشوق وتشويق مثير وإثارة هادفة وهدف أسمى هو توحيد الله .

- ١٧ -

وبعيدا عن هذا الجو القرآنى المفعم بالروحانيات الزاخر بالمعانى السامية والحقائق الثابتة عن الله والكون والانسان بعيدا عن هذا الجو ، وفى جو آخر ملبد بالغيوم والمباحث الكلامية فى صورها الجدلية المقيتة دار صراع فكرى بين بعض أعلام الفكر منا حول صفات الله نفيا لها أوإبقاء عليها

زائدة على الذات أم جزءا منها .. واستطرد البحث إلى القرآن الكريم باعتباره كلام الله هل هو قديم أم مخلوق . وكانت نتيجة ذلك الطعون المتبادلة وسهام الكفر الطائشة لابل والجروح تصيب بعض المسلمين . وتوهم اولئك وتوهمنا معهم - أن تلك بحوث معتبرة فى بعض قضايا العقيدة ولكن الحقيقة فيما أرى - أن ذلك هوانحراف عن المسار الصحيح لفهم العقيدة منهجا وموضوعا .

- ١٨ -

ومن خلال استعراضنا لآيات القرآن الكريم المعنية بالبرهنة على وحدانية الله من خلال عرضها لصفاته نلاحظ عناية القرآن بهذه القضية منذ بدء نزوله على الرسول صلى الله عليه وسلم بمكة إلى اختتام هذا النزول قبل انتقال الرسول عليه الصلاة والسلام إلى الرفيق الأعلى بقليل . وهذه الحقيقة القرآنية وموقف القرآن هذا من قضية التوحيد أمر جدير بالتسجيل والملاحظة :

ففى سورة الأعراف المكية نقرأ : « إن ربكم الله الذى خلق السموات والأرض فى ستة أيام ثم استوى على العرش يغشى الليل والنهار يطلبه حثيثا والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره ألا له الخلق والامر تبارك الله رب العالمين » ٣٨

وفى سورة النحل المكية أيضا نقرأ :« والله خلقكم ثم يتوفاكم ومنكم من يرد إلى أرذل العمر لكى لايعلم بعد علـم شيئا إن الله عليم قدير » ٦٩.

وفى سورة البقرة وهى مدنية نقرأ : «يأيها الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون . الذى جعل لكم الأرض فراشا والسماء بناء وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم فلا تجعلوا لله أندادا وأنتم تعلمون » ٤٠ .

وفى سورة الحشر وهى مدنية أيضا تتألق عقيدة التوحيد متكررة وهى فى كل مرة ذكرت فيها اشرقت مع دلائها : «هو الله الذى لا اله إلا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم . هو الله الذى لاإله إلاهو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر سبحان الله عما يشركون هوالله الخالق البارى المصور له الاسماء الحسنى يسبح له مافى السموات والارض وهو العزيز الحكيم» ٤١ .

وهكذا تورد عقيدة التوحيد فى آيات القرآن الكريم المكى منها والمدنى وتتوارد عليها الدلائل والبراهين تخاطب الانسان من خلال العقل والوجدان وتستخدم الكون المحيط به فى صور شتى من الاستدلال : تخاطب البدوى على راحلته وتحاور رائد الفضاء فى سفينته . وتجيب على اسئلة الكيمائى فى معمله . وتبرق للفلكى فى مرصده . وتقتحم على الطبيب مشرحته وتلاحق الانسان مع خطوات نفسه بل ومع تقلبات شخصه . كل هذا وأكثر من هذا مع جميع هؤلاء وغير هؤلاء من أجل أن يعى البشر كافة حقيقة الحقائق وهى أن لهذا الكون الها واحدا هو رب العالمين جميعاً لا تكون العبادة لسواه ولا يتأتى الخضوع لغيره . وأن جهل هذه الحقيقة أو إغفالها والتغافل عنها انما هو ضرب من الانحراف عن الفطرة أو الانحراف بهذه الفطرة مهما تعددت صور هذا الانحراف أو تنوعت دواعيه واسبابه .

أن الانحراف عن توحيد الله تعالى يتمثل فى الشرك بكل صوره . واذا كانت عقيدة الوحدانية تظهر من خلال براهينها العقلية ودلائلها الكونية بعامة ، فإنها تبرز بصورة أخرى من خلال إبراز حقيقة الصورة المناقضة لها المتمثلة فى الشرك بكل صوره ومظاهره لذا كان من تتمة الدعوة الى وحدانية الله والتأكيد عليها فى القرآن الكريم أن يعنى هذا الكتاب بقضية الشرك باعتبارها الطرف المقابل للايمان . ويمكننا القول بدءا بأن دلائل الوحدانية إذا كانت تعطى بمنطوقها ركائز لهذه العقيدة فإن مفهومها فى حد ذاته يمثل ابطالا للشرك بصرف النظر عن الدلائل الخاصة التى جاءت فى كثير من آيات القرآن الكريم لكشف صور الشرك وتبكيت ذويها . وهذا من وجهة نظر استدلالية خالصة .

نلاحظ فى آيات القرآن الكريم التى عالجت قضية الشرك والمشركين أنها تعتمد بالدرجة الأولى لغة الحوار : ففى المقابلة بين توحيد الله وبين الاشراك به نقرأ : « قل من يرزقكم من السماء والأرض أمن يملك السمع والأبصار ومن يخرج الحى من الميت ويخرج الميت من الحى ومن يدبر الأمر فسيقولون الله فقل أفلا تتقون فذلكم الله ربكم الحق فماذا بعد الحق إلا الضلال فأنى تصرفون . كذلك حقت كلمات ربك على الذين فسقوا أنهم لا يؤمنون . قل هل من شركائكم من يبدأ الخلق ثم يعيده قل الله يبدأ الخلق ثم يعيده فأنى تؤفكون . قل هل من شركائكم من يهدى إلى الحق قل الله يهدى للحق أفمن يهدى إلى الحق أحق أن يتبع أمن لا يهدى إلا أن يهدى فما لكم كيف تحكمون » « ٤٢ » ؟

وتعقيبا على هذا الحوار نقرأ عن المشركين : « وما يتبع أكثرهم إلا ظنا إن الظن لا يغنى من الحق شيئا إن الله عليم بما يفعلون » « ٣٦ »

وفى هذا التعقيب نفى للشرك من أساسه بل التأكيد على أن الشرك ليس له أساس .

وأن المشرك ليس له سند إنما هى مجرد ظنون لا يتأتى لعاقل أن يعتمد عليها فى قضية الايمان . وفى مقابلة تستحق التأمل من المؤمن ومن المشرك كليهما نقرأ « ذلك بأن الله هو الحق وأن ما تدعون من دونه هو الباطل وأن الله هو العلى الكبير » « ٤٤ » . وهذه المقابلة تستند الى المشاهدة : « ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فتصبح الأرض مخضرة إن الله لطيف خبير » « ٤٥ » .

وقد ترد هذه المقابلة بين التوحيد والشرك فى صورة الدعوة الى التوحيد مقرونة بالتنفير من الشرك تأتى تعقيبا على أثر سرد لبعض صفات الله الواحد : « والسماء بنيناها بأيد وإنا لموسعون والأرض فرشناها فنعم الماهدون . ومن كل شىء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون ففروا الى الله إنى لكم منه نذير مبين . ولا تجعلوا مع الله إلها آخر إنى لكم منه نذير مبين » « ٤٦ » .

والشرك في كل صوره بمقياس الحلال والحرام في القرآن موضوع في أعلى قائمة المحرمات: «قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم ألا تشركوا به شيئاً» (٤٧) وبهذا الاعتبار حكى القرآن الكريم من وصايا لقمان الحكيم لابنه: «يا بني لا تشرك بالله إن الشرك لظلم عظيم» (٤٨).

ونظراً لأن المشرك لا يؤمن بالله الواحد فقد سد في وجهه باب الغفران لشركه حتى يكون على بصيرة من عاقبته: «إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ومن يشرك بالله فقد ضل ضلالاً بعيداً» (٤٩).

وليس الشرك بالله أمراً يقتصر على سريرة المتردي فيه ويحدد هويته ويكشف طويته بل يتعدى ذلك إلى الانعكاس على علاقته بالمؤمن في بعض ممارسات الحياة اليومية: «يا أيها الذين آمنوا إنما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا» (٥٠) فأمر العقيدة هو المعيار في تحديد نوع العلاقة ولا عبرة بكسب مادي أو معنوي يجنيه المؤمنون بسبب علاقتهم مع طائفة مشركة.

وفي صورة من صور الحوار بين داعية التوحيد نبي الله الخليل ابراهيم عليه السلام وبين عبدة الأوثان من قومه تنقل لنا آيات القرآن الكريم هذا الحوار بصورة تنقلنا إلى ساحة الحوار تلك أو تنقل تلك الساحة إلينا أشخاصاً وأصواتاً بل نغمة الحوار ونهايته: «واتل عليهم نبأ ابراهيم إذ قال لأبيه وقومه ما تعبدون. قالوا نعبد أصناماً فنظل لها عاكفين. قال هل يسمعونكم إذ تدعون. أو ينفعونكم أو يضرون. قالوا بل وجدنا آباءنا كذلك يفعلون. قال افرأيتم ما كنتم تعبدون أنتم وآباؤكم الأقدمون فإنهم عدو لي إلا رب العالمين. الذي خلقني فهو يهدين والذي هو يطعمني ويسقين وإذا مرضت فهو يشفين والذي يميتني ثم يحيين والذي أطمع أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين» «٥١».

ولنا أن نثبت هنا أن هذا الحوار من شأنه أن يدور بين التوحيد والشرك في كل زمان وفي أي مكان ومع ذلك فهو لا يفقد قوته ولا ينال منه الزمن ولعل في هذا يكمن سر إيراده في القرآن الكريم. وإذا كان الحوار في بعض صوره يدخل في اطار القصص القرآني فإن القصة في القرآن الكريم من أولى خصائصها اعتمادها الصدق. واعتبار الهدف عاملاً أساسياً من وراء إيرادها. وعلى تعدد الأهداف وتنوع القضايا التي وردت في قصة يوسف عليه السلام إلا أن قضية التوحيد والشرك وردت في هذه القصة خلال ومضات سريعة لكنها مشرقة إشراق نفس نبي الله يوسف الصديق عليه السلام. وقد جاءت في صورة حوار أيضاً: «يا صاحبي السجن أأرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار. ما تعبدون من دونه إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان إن الحكم إلا لله أمر ألا تعبدوا إلا إياه ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون». ٥٢.

وهكذا تعلن عقيدة التوحيد عن نفسها في كل زمان وفي كل مكان حتى من وراء الأسوار في عالم السدود والقيود. وفي نقلة سريعة في هذه الصورة تطوى الزمان طياً

وتربط الحاضر بالماضى من خلال عقيدة التوحيد يأتى الأمر من الله لمحمد صلى الله عليه وسلم : « قل هذه سبيلى أدعو الى الله على بصيرة أنا ومن اتبعنى وسبحان الله وما أنا من المشركين » «٥٣»

- ٢٠ -

انه منهج فريد أن تعرض عقيدة التوحيد وما يقابلها من صور الشرك فى آيات القرآن الكريم بهذه الصور الأخاذة المفعمة بالحيوية والحركة وبهذه الاساليب المشرقة المشوقة حيث يهبط المشرك بشركه الى الحضيض إن لم يتلاش . ويرتفع المؤمن الموحد بتوحيده الى القمة ان لم يتجاوزها .وحيث يستند الموحد فى توحيده على اقوى درجات اليقين من خلال البراهين والدلائل ، ويتعلق المشرك فى شركه بأسباب واهية من التخمينات والظنون . وتتعدد صور الشرك فيتقلب المشرك بينها بحيث لا يقر له قرار . وتتحدد حقيقة الايمان فيكون المؤمن بالله الواحد مطمئن النفس مرتاح الضمير لا تذبذب فى فكره ولا تقلب فى حياته .

إن البحث يضنينا إذا أردنا أن نستقصى فى القرآن الكريم حقائق الايمان والتوحيد بدلائلها وظواهر الشرك والالحاد على تباينها . إنه المنهج الالهى الذى لا تنبت العقيدة الصحيحة بغير أرضه ولا تظهر معالمها بغير عرضه . فى حلقة قادمة من هذه الدراسة نعرض بعض هذه المعالم مستمدين العون من الله وحده مستهدين بالقرآن الكريم كتاب الله وبالله التوفيق .

هوامش

١ : ١٢٣ - ١٢٤ : سورة طه
٢ : ٢٥١ : البقرة
٣ : مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين تاليف : ابى الحسن على بن اسماعيل الاشعرى تحقيق : محمد محى الدين عبد الحميد
٤ : ١٠٥ : آل عمران
٥ : ٤٦ : الانفال
٦ : ٤ - ٥ : سورة البينة
٧ : ١٥٩ : الانعام
٨ : تاريخ المذاهب الاسلامية : محمد ابو زهرة
٩ : من الغريب ان الدكتور محمد يس عريبى فى بحوثة : تاملات فى بناء المجتمع الاسلامى يرى ان احياء الحضارة الاسلامية يستلزم امورا منها إحياء « مدارس علم الكلام ص ١٧ مطبوعات جمعية الدعوة الاسلامية .
١٠ : ينظر كتاب : المراجعات . تاليف : عبد الحسين شرف الدين الموسوى . منشورات : المكتبة الاسلامية الكبرى . طهران وكذلك كتاب : الشيعة فى الاسلام . تاليف : السيد محمد حسين الطباطبائى : ترجمة : جعفر بهاء الدين : منشورات . المكتبة الاسلامية الكبرى : طهرن

١١ : يرجع في هذا الموضوع الى كتاب : شرح الاصول الخمسة . تاليف قاضي القضاة عبد الجبار بن احمد تحقيق وتقديم : الدكتور عبد الكريم عثمان . الناشر . مكتبة وهبة القاهرة وكذلك مجموعة رسائل العدل والتوحيد لبعض اعلام المعتزلة : الجزء الاول ، دراسة وتحقيق محمد عمارة . طبعة دار الهلال القاهرة

١٢ : يرجع في هذا الى موسوعة : قصة الحضارة بمصادرها المختلفة . تاليف : ول ديورانت ترجمة : محمد بدران . نشر : لجنة التاليف والترجمة والنشر القاهرة المجلدان : الاول والثاني .

١٣ : ١ - ٢ - ٣ - ٤ - ٥ - : سورة الأعلى

١٤ : ١٨ - ١٩ : سورة الاعلى

١٥ : ٣٦ : النحل

١٦ : سورة الاخلاص

١٧ : ٢٥٥ : البقرة

١٨ : ١ - ٢ : آل عمران

١٩ : ٩٨ : سورة طه

٢٠ : ٢٥ : الانبياء

٢١ : ١٧١ : النساء

٢٢ : ٢٣ : فاطر

٢٣ : ٢٨ : سبا

٢٤ : ٤٨ : الشورى

٢٥ : ١١٠ : الكهف

٢٦ : : ٣ يونس

٢٧ : ١ - ٢ - ٣ - ٤ - ٥ - : الصافات

٢٨ : ينظر في هذا الموضوع كتاب : خصائص التصور الاسلامي ومقوماته ، تاليف : سيد قطب طبعة : عيسى البابي الحلبي . ص٢١٥ وما بعدها

٢٩ : ١٥ : الاسراء

٣٠ : ١٦٥ : النساء

٣١ : ٢٤ : فاطر

٣٢ : كتاب الأربعين لمؤلفه العلامة فخرالدين الرازي يمثل طريقة المتكلمين في هذا الاستدلال : انظر الكتاب : المسالة الحادية والعشرون . ص٢٢١ ط ١ دار المعارف العثمانية بمدينة حيدر اباد الدكن

٣٣ : ٤ - ٥ - ٦ : الصافات

٣٤ : ٣ - ٤ - ٥ - ٦ - ٧ : النحل

٣٥ : ١٦٣ : البقرة

٣٦ : ١٠ - ١١ : لقمان

٣٧ : ٢ - ٣ - ٤ : الرعد

٣٨ : ٥٤ : الاعراف

٣٩ : ٧٠ : النحل

٤٠ : ٢١-٢٢ : البقرة

٤١ : ٢٢ - ٢٣ - ٢٤ : الحشر

٤٢ : ٣١ - ٣٢ - ٣٣ - ٣٤ - ٣٥ : يونس

٤٣ : ٣٦ : يونس

٤٤ : ٦٢ : الحج
٤٥ : ٦٣ : الحج
٤٦ : ٤٧ ـ ٤٨ ـ ٤٩ ـ ٥٠ : الذاريات
٤٧ : ١٥١ : الانعام
٤٨ : ١٢ : لقمان
٤٩ : ١١٦ : النساء
٥٠ : ٢٨ : التوبة
٥١ : ٦٩ الى ٨٢ : الشعراء
٥٢ : ٣٩ ـ ٤٠ : يوسف
٥٣ : ١٠٨ : يوسف



• الحلقة الثانية •

• الاستاذ المهدى امبيرش

تناولت فى الحلقة الأولى من المقال السابق والذى كان تحت عنوان (التفكير السياسى عند المسلمين ، جذوره وأبعاده) موضوع الخلافة والامامة أقاعدة دينية أم وضع دنيوى؟ وكنت أعلم مسبقا أن مجرد كتابة مقال بهذا العنوان سوف يثير حفيظة الكثيرين ناهيك عما طرح فيه من محاولة توضيح أن الخلافة ليست قاعدة دينية كما ذهب الى ذلك الشهرستانى فى كتابه (الملل والنحل) وجاراه الكثيرون من المتقدمين والمتأخرين وإنما هى وضع دنيوى مؤقت اقتضته جملة من الظروف الاجتماعية والسياسية التى واكبت ظهورها .

ويمكن لى أن أرجع ردود الأفعال المعارضة لهذا الرأى لسببين **أولاهما عاطفى** أما الثانى فيمكن أن اصفه بأنه من تأثير الميراث الثقافى والسبب الأول يأتى تماما كما ذكر الأستاذ عبد الكريم الخطيب فى كتابه (**الخلافة والامامة** (من ان الكثير من الباحثين آمن بالخلافة وجعلها عقيدة فى الاسلام ، أوشريعة من شريعته .. وذلك حين نظر اليها فى مثلها الأعلى ، وحين تمثلها فى أبى بكر وعمر ، انه لايريد ان يصحو من هذا الحلم الرائع المسعد .. يريد أن يعيش فيه ويعيش فيه المجتمع الاسلامى » (١)

إذن فالدفاع عن الخلافة هو دفاع عن هذا المثل الأعلى الذى نكن له جميعا كل تقدير واحترام وعرفان وهذا ما حاولت أن أذكره فى مقالى حيث ذكرت أن هؤلاء القادة العظام عندما نقيسهم بمقياس عصرهم وبالظروف التى عاشوا فيها لايمكن إلا أن نصفهم بكل صفات العبقرية الفذة ، والقيادة الحكيمة ولكن هذا الاعجاب بهؤلاء القادة العظام لايمكن له منعنا من تناول موضوع الخلافة بالبحث والتحليل ووضع الخلافة فى وضعها الصحيح آخذين فى اعتبارنا الظروف التاريخية الموضوعية التى اوجدتها .

اما السبب الثانى وهو الميراث الثقافى والذى اوجدته حركـة ماسمى (بـالفرق الاسلامية) هذا الميراث الذى نطالعه فى مراجعنا والذى يجعل امامنا غبارا كثيفا من الآراء والأفكار تحجب أمامنا حقيقة الخلافة بحيث يظل دور أكثرنـا دور الناقـل وفى أحسن الأحوال دور المقارن بين هذه الآراء .

غير أننا نجد أنفسنا اليوم مضطرين للخوض فى موضوع الخلافة أساسا لأننا رغم القرون التى تفصلنا عن أحداث السقيفة وموقعة الجمل ، وصفين ، والنهروان وغيرها إلا أن هذا الميراث المؤلم لازال يمثل أمامنا بكل ما فيه من ألم ومرارة فلازالت أحداث صفين ، والنهروان ، وحطين تتكرر كل يوم أمامنا فى لبنان من صراع بـين ما يسمى بالشيعة والسنة ، وفى العراق وايران ، فى العراق نفسها بين الشيعة والسنة وربما امتد لهيب هذه الفتنة الجاهلة لتشمل كل ديار المسلمين .

إن جسد المسلمين مريض ومرضه من النوع المزمن الذى لاتنفع فيه عبارات الطمأنة والفاظ المجاملة بقدر ما يحتاج فيه هذا الجسد الى مبضع الجراح الذى يضع يده على موضع الألم فيحدده ، ثم يعرف أسبابه ويصف له العلاج الناجع .

غير أن وضع اليد على موضع الألم قد يسبب ألما ، وربما امتعاضا تماما كما يحدث مقال حول موضوع الخلافة ولكن الجهل كل الجهل التوقف عن البحث فى هذا الموضوع بحجة أن هذا البحث قد يحدث مشاكل وربما اوقد فتنا فالمشاكل قائمة والفتن مستعرة ولكننا وفى محاولة هروبية واضحة نحاول أن نغطى أعيننا عن رؤية لهيبها المستعرة وربما قال البعض ان الاسلام بخير ونحن مع تأكيد على ذلك بل ونزيد القول ، ان الاسلام هو الخير كله ولكن لابد من الاعتراف أن المسلمين فى شر وأى شر أعظم من أن يقاتل المسلم فى لبنان أخاه المسلم باسم الشيعة والسنة ، وأن يقاتل المسلم فى العراق أخاه المسلم فى ايران تحت نفس الشعار .

بل أى خير ينتظر ودوائر الاستخبارات الامريكية الصليبية ، ومجلس الأمن القومى ، ودوائر الأبحاث الصليبية فى أوروبا توصى بدراسة ما يسمى « بالفرق الاسلامية » إذا لم يكن القصد المعرفة بمواطن الصراع من أجل تأجيجه وتعميقه .

أى خير فيه مسلمو هذا العصر وأعداء الاسلام من صليبيين وصهاينة يعيثون فى مهد الاسلام فسادا يحتلون مقدساته وربما لانفيق الا واليهود قد سيطروا على مكة والمدينة من جديد بينما نحن نخوض معارك داحس وغبراء ، وبسوس القرن العشرين ..

إن الذى نسعى من أجل تأكيده ونحن نبحث فى موضوع الخلافة وما نجم عنها من صراع أن الخلافة ليست قاعدة دينية وإنما هى وضع دنيوى استثنائى وأن القاعدة الدينية التى يؤكدها القرآن هى الشورى كما تقدمها آيات الشورى لاكما يحاول بعض اهل الهوى تفسيرها لمصلحة فريق من الفرق او حاكم من الحكام أو نظام من الأنظمة . (٢)

ورغم أن الخلافة أمر دنيوى عارض فهذا لايمنعنـا من دراسة وتحليـل الظروف والتناقضات التى أوجدتها لأن معرفة تلك الظروف والاحاطة بتلك التناقضات يجعلنا

أكثر اقترابا من تحديد أسباب الصراعات التى دارت رحاها بين المسلمين والتى كانت الخلافة مظلتها .

فالمسلمون كما يقول الدكتور محمد عماره لم يختلفوا على أن « لا إله إلا الله وأن محمد رسول الله » ولا على الايمان بالغيب والملائكة والجزاء وما سبق من الأنبياء والرسل وما نزل عليهم من الصحائف والكتب والألواح .. كما أنهم لم يختلفوا على الصلاة والحج الى بيت الله إنما كل اختلافهم فى السياسة وليس فى الدين . (٣)

لا إسلام فى الفرق

إن الحقيقة الثانية التى نريد أن نقررها بعد أن تناولنا موضوع الخلافة أنه لاوجود فى الاسلام للفرق وما تعودنا على قراءته فى كتب الدراسة ومراجع البحث عن « الفرق الاسلامية » ليس سوى مغالطة كبرى القصد منها سياسى وليس دينيا حتى تستطيع هذه الفرق والتى هى أحزاب سياسية بكل معنى الكلمة من أن تكسب الشرعية الدينية فى دعواها وحتى تتمكن من ضم الأنصار من البسطاء والسذج ممن يغريهم طلاء « الاسلامية » الذى تحاول هذه الأحزاب صبغ نفسها به . فوجود الاسلام يتناقض تماما وحضور الفرق بمعنى أن وجود الاسلام يقتضى تلقائيا غياب الفرق ، وحضور الفرق يعنى تماما غربة الاسلام بحيث يعطينا الحق أن نقول وبقوة أن **لا اسلام فى الفرق**

ولا فرق فى الاسلام .

إن القرآن الكريم يؤكد أن الاسلام هو دين الصراط الواحد المستقيم « وأن هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ، ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون » . (٤)

وبهذا يتأكد ان المنهج القرآنى هو المنهج التوحيدى الذى يقتضى وحدة الخالق ، ووحدة مصدر الشريعة ، ووحدة الصراط المؤدى اليه تعالى وهذا المهنج التوحيدى الالهى يتناقض تماما والبرنامج الابليسى الشيطانى الذى يدعو الى الشرك وتعدد السبل وهو البرنامج الذى تعهد ابليس بتنفيذه « قال فبما أغويتنى لأقعدن لهم صراطك المستقيم، ثم لآتينهم من بين ايديهم ومن خلفهم وعن ايمانهم وعن شمائلهم ولا تجد أكثرهم شاكرين » . (* *)

ومن هنا فلا غرو أن يصف القرآن اولئك الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا بالخروج عن الدين مطالبا تعالى رسوله الكريم بأن يتبرأ منهم « إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم فى شىء إنما امرهم الى الله ثم ينبئهم بما كانوا يفعلون »(***) ذلك أن التفرق والتمذهب هو تنفيذ للبرنامج الشيطانى الاشراكى يقول تعالى مخاطبا عباده المؤمنين (ولا تكونوا من المشركين من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا كل حزب بما لديهم فرحون » . (***)

وربما اعتقد اتباع هذه الفرق أنهم بها يدافعون عن الاسلام فما ذلك الا بسبب غواية الشيطان لهم « وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون » (****) فهم مشركون فى حين يظنون انهم مؤمنون .

إذن فالاسلام ينفى نفيا مطلقا وجود الفرق والمذاهب فيه بل إن معنى الاسلام ذاته يعنى انتفاء السبل والفرق إذ أن الاسلام فى معناه اللغوى التسليم التام والانقياد الكامل لله وهذا لا يتحقق إلا بوحدة الصراط المستقيم ومما يتعارض وكثرة السبل وتعدد الفرق .

ومن هنا فلا وجود فى الاسلام لهذه الفرق التى ظهرت بسبب الصراع السياسى من سنة وشيعة وخوارج ومعتزلة ومرجئة وما تفرع عنها ومنها والتى ليست فى واقع الأمر الا انعكاسا للصراعات الاجتماعية والاقتصادية التى أوجدتها والتى ابتعدت بالمسلمين شيئا فشيئا عن الاسلام حتى رأينا ونرى المسلم يقتل أخاه المسلم وكل يدعى أنه على الحق وأنه يقاتله بسيف الاسلام والاسلام منه براء . وعندما أنفى إسلامية (السنة ، والشيعة ، والخوارج ، والمعتزلة وما نحا نحوها) فاننى أنفيها كفرق ومذاهب سياسية شتت شمل المسلمين ونشرت بينهم العداوة والبغضاء .

فالسنة فرقة سياسية تتجاوز ما تعارفنا عليه من أنها تعنى اتباع سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم باعتباره الأسوة الحسنة ، والشيعة هى كذلك مذهب سياسى يتعدى مفهوم حب الرسول وآل البيت ، وكذلك الخوارج فهم يتجاوزون شعارهم المطروح - الخروج عن الباطل والاحتكام الى كتاب الله .

فاذا كانت السنة معناها اتباع سنة رسول الله ، والشيعة حب آل البيت ، والخوارج الاحتكام الى كتاب الله فالمسلمون كلهم شيعة وكلهم خوارج أما وقد وجدت الصراعات ولا تزال وسقط الآلاف من الضحايا ولا يزالون فهذا ما يؤكد ما ذهبت اليه من انها فرق سياسية حزبية وان حاولت ان ترفع (شعار الاسلامية) وتتستر بطلاء الدين .

جذور الفرق والمذاهب :

ورغم أن هذه الفرق أو قل الاحزاب السياسية قد اتخذت من الخلافة مظلة لها الا انها لم تكن سوى نتاج للصراعات الاجتماعية والاقتصادية التى كانت موجودة فى المجتمع آنذاك والتى كان بعضها يسبق فى تاريخه البعثة المحمدّية ذاتها

فقد كانت المنطقة التى شهدت نور الرسالة تخضع لسيطرة أكبر قوتين سياسيتين فى ذلك العصر امبراطورية فارس ، وامبراطورية بيزنطة .

وكان الفرس يتحكمون فى منطقة العراق وما جاورها بينما كان البيزنطيون يسيطرون على منطقة الشام وكانا يحرصان على ان تستفحل نار العداوة والفتنة بين القبائل العربية ، فكانت المعارك بين القبائل العربية بتحريض من الحكام التابعين لبيزنطة وفارس وكان القصد منها استمرار هاتين الامبراطوريتين فى إحكام قبضتهما على هذه المنطقة والتى كانت بالاضافة الى أنها سوق للبضائع ، طريقا لتجارة الفرس والبيزنطيين .

وقد عمل الفرس والبيزنطيون علاوة على خلق الأنظمة العميلة كنظام المناذرة التابع للفرس والغساسنة التابع للبيزنطيين ، عمل هؤلاء على نشر الأفكار والمذاهب والديانات الفارسية والمسيحية وقد برز تأثير الثقافات والتبعيات على مجريات الصراع السياسي مؤخرا ففي الوقت الذي أيد فيه أهل الشام معاوية أيد فيه أهل العراق عليا بل لا نكون مبالغين اذا قلنا أن بذور هذا الصراع ربما لا تزال موجودة الى اليوم ولا زلنا في أمثالنا الشعبية نكرر دون وعي « الشامي شامي والبغدادي بغدادي » والذي ليس سوى انعكاس لفترة الاحتلال الفارسي والبيزنطي والتي أطال عمرها الصراع السياسي بين علي ومعاوية وما تلاه .

وبالاضافة الى الوجود البيزنطي والفارسي كانت مكة والمدينة تحوي بعض القبائل اليهودية والتي كانت تستغل الصراع لمصلحتها الاقتصادية والاجتماعية .

ولقد صور القرآن الكريم حالة العرب المزرية هذه في سورة آل عمران « **واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخوانا وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تهتدون** » .

إذن فقد كان العرب على شفا حفرة من النار وكانت نعمة الله عليهم أن أنقذهم منها فأصبحوا بنعمته إخوانا حيث بدأت نواة الدعوة الاسلامية تجمع جسد هذه الأمة وروحها ، بالطبع فان هذا الأمر لا يمكن أن يروق للفرس والبيزنطيين واليهود الذين انصب جام حقدهم على الاسلام باعتباره الروح الذي بدأ يسري في جسد هذه الأمة ليوحدها فأصبح هؤلاء جميعا يتحينون الفرصة لضرب الاسلام وتفريق شمل أتباعه .

وإن فشل هؤلاء في نشر الفرقة في حياة الرسول الكريم رغم محاولاتهم المتكررة إلا أنهم استطاعوا ان ينجحوا بعد وفاته فقد كان لهؤلاء اليهود والبيزنطيين والفرس أكبر الأثر في ظهور الفرق والمذاهب ومدها بالأفكار والآراء .

إن الكثير من هؤلاء ممن دخلوا الاسلام بعد الفتح كما يقول الاستاذ أحمد أمين « كانوا من ديانات مختلفة يهودية ونصرانية ، ومانوية ، وزرادشية ، وصابئة ، ودهرية وكانوا قد نشأوا على تعاليم هذه الديانات وشبوا عليها وكانوا ممن أسلم علماء في هذه الديانات ، فلما اطمأنوا وهدأت نفوسهم ، واستقرت على الدين الجديد وهو الاسلام أخذوا يفكرون في تعاليم دينهم القديم ويثيرون مسائل من مسائله ، ويلبسونها لباس الاسلام وهذا ما يعلل ما نراه في كتب الفرق من أقوال بعيدة كل البعد عن الاسلام » .

إذن فقد كان للتناقضات الاجتماعية التي أوجدها الاحتلال الفارسي والبيزنطي بالاضافة الى الافكار والآراء التي زرعها ممن دخل منهما في الاسلام الأثر الأكبر في ظهور الفرق والمذاهب ومدها بالمسائل التي وسعت هوة الخلاف وعمقت هوة الصراع سواء الاجتماعي أو الفكري والمذهبي .

وبالعودة قليلا الى ما تناولته في الحلقة الاولى فان اجتماع السقيفة لم يكن في واقع الامر إلا إنعكاسا للصراع القبلي والجهوي الذي كان قبل الاسلام والذي كان المحتلون يعملون على تعميقه فالصراع الذي دار في مكة والمدينة سواء داخل بيوت قبيلة قريش ، أو بين الأوس والخزرج في المدينة لا يمكن إلا أن يكون أثرا من آثار هذا الاحتلال .

وإذا كان الصراع يوم السقيفة قد حسم ظاهريا لصالح قبيلة قريش فانه لم يحسم نهائيا داخلها فقد ظل الصراع قائما بين بيت هاشم وبين بيت أمية حيث خلق لنا فيما بعد نظام أسرة بنى أمية ، ونظام أسرة بنى العباس كما أوجد لنا نظام أسرة ابناء فاطمة فيما تعارفنا على تسميته تاريخ الدول الاسلامية من أموية وعباسية وفاطمية ، لم يكن فى حقيقة الأمر إلا تاريخ الأسر الأموية والعباسية والفاطمية والتى بدأت بذور الصراع بينهما منذ أيام السقيفة ممثلا فى موقف العباس وعلى وأبى سفيان من اختيار أبى بكر فاذا تجاوزنا الصراع الجهوى والأسرى الى الصراع القبلى فان حدثا آخر يمكن لنا أن نحلله من واقع الظروف التى سبقت الاشارة اليها وهو ما تعارفنا عليه (بحرب المرتدين) . فالمرتدون لم يكونوا قبائل خرجت على الاسلام فى أغلبها بل كانت جملة من القبائل العربية المعارضة لقريش ولاختيار أبى بكر ، بل يمكن لنا إن نحلل حتى حركة أولئك الذين ادعوا النبوة بأنها كانت محاولة منهم لسحب الشرعية من قبيلة قريش . فما الذى يمنع هذه القبائل من أن يكون لها أنبياؤها مادام لقريش » بمنطق ذلك العصر نبيها وما دامت حجة حزب قريش فى الخلافة أن محمدا صلى الله عليه وسلم منهم .

فى خضم هذه الصراعات الجهوية والاجتماعية والقبلية يضاف اليها تأثيرات الفرس والبيزنطيين واليهود الفكرية .. ظهرت الفرق والمذاهب غريبة عن المنطقة العربية وغريبة عن الاسلام وهنا يمكن القول أن الفرق ليست سوى أحزاب حاكمة أو معارضة تعكس تيارات وصراعات فكرية ومذهبية واجتماعية ، ففى حين كان حزب السنة ولا يزال مؤيدا للحكام كان حزب الخوارج حزب المعارضة ، ولا غرو أن ينضوى تحت لواء حزب الخوارج القبائل العربية المعارضة لقريش فى بداية الأمر ثم الأقليات المعارضة للدولة .

ذات المظهر العربى فرأى الخوارج بأن المسلمين هم الذين يختارون الخليفة رأى لابد وأن يلقى صداه لدى هذه القبائل المعارضة لسلطة قريش كما أنه لابد وأن يلقى صدى بعد ذلك لدى الأقليات غير العربية التى كانت كارهة للمظهر العربى للدولة .

أما حزب الشيعة فقد كان « ككل حزب ينضم اليه المخلص لمبادئه ومن يرى المنفعة فيه ، فتشيع قوم ايمانا بأحقية على بالخلافة، وتشيع قوم كرها للحكم الأموى ثم العباسى لأنهم ظلموا منه، أو أن قوما من قبائل العرب تعصبوا للأمويين، فكان العداء القبلى يتطلب أن يكون خصومهم من الجانب الآخر، وتشيع كثير من الموالى لأنهم راوا الحكم الأموى مصبوغا بالارستقراطية العربية، لأن الأمويين لم يعاملوهم معاملتهم للعرب، وتشيع قوم من الفرس خاصة لأنهم مرنوا ايام الحكم الفارسى على تعظيم البيت المالك وتقديسه وأن دم الملك ليس من جنس دم الشعب ، فلما دخلوا الاسلام نظروا الى النبى صلى الله عليه وسلم نظرة كسروية ونظروا الى آل بيته نظرتهم الى البيت المالك.(٥)

وإذا كان حزب الشيعة والخوارج يمثلان حزبى المعارضة لحزب السنة الحاكم ، فان حزبى كلمعتزلة والمرجئة يمثلان احزاب الوسط التى لم تصل الى السلطة لأنها « افتقرت الى زعامة قوية تستطيع أن تنافسها على الصدارة».(٦)

إذن فقد مثلت هذه الفرق انعكاسا للصراعات القبلية والاجتماعية والجهوية ولم تكن أراؤها وأفكارها سوى أدبيات هذه الأحزاب ، شأنها شأن كل الأحزاب فى كل وقت ومكان بهدف الوصول الى السلطة وجذب الجماهير المخدوعة نحوها..

أبعاد هذه الصراعات فى تفكير المسلمين

لم يقتصر تأثير هذه الصراعات الحزبية والمذهبية فى تفكير المسلمين عند تلك الفترة بل امتد الى أن وصل الى عصرنا الحاضر وإن كانت ذات تأثير سلبى فى غالب ، الوقت صرف المفكرين المسلمين عن التفكير فى الشورى كأسلوب ينظم حياة الشعوب المسلمة سياسيا بدل الأحزاب والفرق والمذاهب وأصبح دور اغلبهم دور الناقل لآراء المذاهب والأحزاب لا دور الناقد والمحلل بل أن أغلب هؤلاء المفكرين بمن فيهم المعاصرون لنا كانوا يصدرون فى أرائهم بما يخدم اغراض الحكام ويبرر وجودهم وتسلطهم على رقاب الجماهير فاذا حاول أحدهم أن يناقش موضوع الخلافة فان مصيره لابد وأن يكون كمصير الشيخ على عبدالرزاق والذى حاول أن يعارض الملك فؤاد عندما كان يعد لما سمى مؤتمر الخلافة فى القاهرة طمعا فى الحصول على لقب خليفة بعد أن ظل هذا اللقب شاغرا بسقوط السلطة التركية . (٧) فآراء على عبدالرزاق التى حواها كتابه (الاسلام واصول الحكم) والتى كانت عقوبتها طرده من الأزهر وتكفيره لم تكن سوى معارضة سياسية للملك فؤاد الذى حاول أن يعطى نفسه شرعية دينية بحصوله على لقب الخلافة وبدل أن يعارض الشيخ الملك فؤاد مباشرة هاجم فكرة الخلافة ليسحب البساط نهائيا من تحت اقدام الملك....

ومن الآراء التى حاول اصحابها أن يمالئوا بها الحكام : رأى ابن تيمية إبان كان موظفا عند المماليك الذين استولوا على مصر بالقوة حيث « جعل من قوة الاكراه جوهر الحكم إذ لاغنى عنها للبشر للعيش معها وللحؤول دون تفكك عرى التضامن» ولا ننسى أن ابن تيميه كان ممن ارتضوا القول بـأن « السلطان ظل الله فى الأرض ومعناه أن الحاكم يستمد سلطانه من الله وأنه إنما يحكم الناس بهذا السلطان».(٨)

ورأى ابن محمد على بن محمد الماوردى (٩٧٤ ـ ١٠٥٨) فى كتابه (الأحكام السلطانية) لايختلف عن رأى ابن تيمية فهو يطالب المسلمين بطاعة السلطان العثمانى « الخليفة ، إذ أن الخلافة مستمدة من الشرع لامن العقل، فالقرآن يفرض على الناس طاعة اولى الأمر » (٩) وهذا الرأى بين الفساد ودليل الهوى إذ أنه لم يوضح لنا كيف أن الخلافة مستمدة من الشرع وحتى « طاعة أولى الأمر» التى حاول أن يتحجج بها تناقض فكرة الخليفة الفرد فأولو الأمر جماعة وليسوا فردا كما أن مفهوم أولى الأمر بالمفهوم القرآنى يختلف عن المفهوم الذى حاول البعض أن يقدمه لها لتخدم السلاطين والحكام.(١٠)

ولا يختلف رأى محمد بن أبى بكر بن جماعة (١٣٤٨) فى كتابه (تحرير الأحكام فى تدبير أهل الاسلام) عن هذين الرأيين، فابن جماعة يعلن منذ البداية عن موقفه المتملق عندما يقول « نحن مع الفاتح » بل انه يبرر أكثر الانقلابات العسكرية فاشية ودموية وأكثر الحكام تسلطا وقهرا بل ويرى ذلك عملا إسلاميا وشرعيا « فاذا خلا الوقت من امام فتصدى لها من هو اهلها وقهر الناس بشوكته وجنوده بغير بيعة ولا استخلاف انعقدت بيعته ولزمت طاعته».(١١)

مما تقدم يتضح لنا أن الفرق والمذاهب نشأت غريبة عن الاسلام وأوجدتها جملة من الأسباب والعوامل الاجتماعية والسياسية التى يعود بعضها الى فترة ما قبل الاسلام وأن اجتهاداتها التى بنتها حول موضوع الخلافة لم تكن سوى قناع زائف كى تعطى لنفسها الشرعية فى قيادة جماهير المسلمين وباسم الاسلام ومن هنا يظل ما قمت به فى هذه المقالة لايعدو كونه محاولة من جملة محاولات من أجل العودة بالمسلمين الى النبع الصافى والصراط المستقيم وفى سبيل أن ينفضوا عن كواهلهم غبار معارك الصراع على السلطة ويحرروا انفسهم من سيطرة هذا الميراث الحزبى الذى نبع فى بركة الصراع على السلطة الآسن وأن يعودوا الى كتاب الله مصدر شريعتهم ، ففيه وحدة الهداية للتى هى اقوم..

المصدر : القرآن الكريم

* الانعام آية رقم ١٥٣
* الاعراف ، آية رقم ١٦
** الانعام ، آية رقم ١٥٩
** الروم : آية رقم ٣١، ٣٢
* * * يوسف : آية رقم ١٠٦

مراجع النصوص

10) عبد الكريم الخطيب ، الخلافة والامامة ، دار المعرفة ، بيروت ، لبنان ، ص ٢٦٧ ، ١٩٧٥م.

20) راجع مقالنا السابق فى مجلة كلية الدعوة الاسلامية ، السنة الأولى ، العدد الاول ، ص ٥٣ ـ ٥٨ .

30) د . محمد عمارة ، الاسلام وفلسفة الحكم ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ، ص ٧٥ ، ١٩٧٩م .

40) احمد امين ، ضحى الاسلام ، ج ٣ ، دار الكتاب العربى ، بيروت ، لبنان ، ص ٦ ، الطبعة العاشرة

50) احمد امين ، المرجع السابق ، ص ٢٠٩ .
60) د . محمد اسماعيل ، الحركات السرية في الاسلام ، رؤية جديدة ، دار القلم ، بيروت ، ص ٣٢ ، ١٩٧٣م .
70) طارق البشرى ، الحركة السياسية في مصر ، دار الشروق ، بيروت ، ص ٤٥ ، ١٩٨٣ ،
80) عبد الكريم الخطيب ، المرجع السابق ، ص ٢٣٦ - ٢٣٧ .
90) البرت حوراني ، الفكر العربي في عصر النهضة ، دار النهار للنشر ، بيروت ، ص ٢٢ ، ١٩٧٧م .
01) راجع مقالنا في العدد الاول من مجلة الدعوة .
11) عبد الكريم الخطيب ، المرجع السابق ، ص ٣٠٣ .

مراجع يوصى بالاطلاع عليها:

10) الفردبل ، الفرق الاسلامية في الشمال الافريقي ، دار ليبيا للنشر ، بنغازي ، ١٩٦٩م .
20) انور الجندي ، الاسلام وحركة التاريخ ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، ١٩٨٠م.
30) رمزي نجار ، الفلسفة العربية عبر التاريخ ، دار الآفاق الجديدة ، بيروت ، ١٩٧٩م .
40) د . زهير حطب ، تطور بناء الأسرة العربية ، معهد الانماء العربي ، بيروت ، ١٩٧٦م .
50) د . سامي نسيب مكارم ، اضواء على مسلك الدرزية ، دار صادر ، بيروت ، ١٩٦٦م .
60) د . شكري الفيصل ، المجتمعات الاسلامية في القرن الأول ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ١٩٧٨م .
70) طه الولي ، القرامطة ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ١٩٨١م .
80) عبد الرحمن بن محمد بن خلدون ، المقدمة ، دار القلم ، بيروت ، ١٩٨١م .
90) عبد القاهر البغدادي ، الفرق بين الفرق وبيان الفرق الناجية ، دار الآفاق الجديدة ، بيروت ، ١٩٨٠م .
01) علي عبد الرزاق ، الاسلام واصول الحكم ، دار مكتبة الحياة ، بيروت ، ١٩٧١م .
11) محمد عمار ، المعتزلة ومسكنة الحرية الانسانية ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ، ١٩٧٢م .
21) مصطفى الشكعة ، اسلام بلا مذاهب ، ط ٣ ، ١٩٧٩م
31) د . النعمان القاضي ، الفرق الاسلامية في الشعر الاموي ، دار المعارف بمصر .
41) د . وهبة الزحيلي ، نظام الاسلام ، منشورات جامعة قاريونس ، الجماهيرية ، ١٩٧٨م .

القرآن واللغة العربية

• الدكتور ابراهيم ارفيدة •

١) نزول القرآن بلغة العرب :

من المعلوم أن القرآن الكريم نزل بلغة العرب وأساليبها فى الخطاب ، فكان فيه ما فى هذه اللغة من الظواهر اللغوية التى بلغ بها نهاية البلاغة ومرتبة الاعجاز وفى مقدمة هذه الظواهر ، ظاهرة الاعراب التى هى الخصيصة الأولى لهـذه اللغة ، ومنهـا الحقيقة والمجاز والذكر والحذف والتقديم والتأخير ، والاظهار والاضمار ، والايجاز والاطناب ، والتفصيل والاجمال ، الى غيرها من الظواهر والأساليب مما يستدعى الدراسة والتعلم والتعليم حتى يستطيع المسلم أن يفهم كتاب ربه وأن يتذوق أسراره البلاغية واعجازه البيانى وسموه الروحى ليكون ايمانه قويا حيا عن دليل ونظر وليكون قادرا على العطاء الحق وتبليغ دعوة الاسلام ونشر مبادئه الخالدة .

وقد أكد القرآن نفسه حقيقة عروبته من هذه الناحية وألحَّ عليها فى أكثر من آية ، منها : قوله تعالى : (إنَّا أنزلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون) (١) وقوله : (وإنه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربيٍّ مبين) (٢) وقوله : (ولقد ضربنا للناس فى هذا القرآن من كل مثل لعلهم يتذكرون ، قرآنا عربيا غير ذى عوج لعلهم يتقون) (٣) وقوله (إنا جعلناه قرآناً عربيا لعلكم تعقلون) . (٤)

ومع تأكيد القرآن هذه الحقيقة ، نفى أن يكون فيه لسان غير عربى فى آيتين من آياته هما : قوله تعالى : (ولقد نعلم أنهم يقولون إنما يعلمه بشر ، لسان الذى يلحدون إليه أعجمي وهذا لسان عربى مبين) (٥) وقوله : و لو جعلناه قرآنا أعجميـا لقالوا لولا فصلت آياته ، ءأعجمي وعربى) (٦) ويقول الامام الشافعى : (فأقام ـ الله سبحانه وتعالى ـ حجته بأن كتابه عربى فى كل آية ذكرناها ثم أكد ذلك بأن نفى عنه كل لسان غير لسان العرب) . (٧)

فالقرآن الكريم لم يخرج عن مألوف العرب فى لغتهم العربية من حيث ذوات المفردات والجمل وقوانينها العامة ، فمن حروفهم تألفت كلماته ومن كلماتهم ركبت جمله . وعلى قواعدهم العامة فى صياغة المفردات وتكوين الجمل والأساليب جاء تأليفه وأحكم نظمه فكان عربيا جاريا على أساليب العرب وبلاغتهم ، ولكنه - على رغم ذلك كله ومع سلوكه مسالكهم فى التعبير قد أعجزهم بأسلوبه الفذ المتميز ونظمه البيـانى المسيطر المقسم بالانسجام الصوتى فى كلماته المفردة وحروفها وحركاتها وفى جمله المركبة - موصولة ومفصولة - وفى أساليبه المتنوعة وبخطابه للعقل والعاطفة وهيمنته عليهما وتأثيره فى الخاصة والعامة وهو سر اعجازه البيانى ونفوذه الروحى الى جانب إخباره بالغيوب ، ومعانيه الصادقة السامية وأحكامه الدقيقة العادلة الصالحة للتطبيق ، وموازينه التى لا تختل ولا تتناقض باختلاف الأزمنة وتناقض الأحوال والملابسات ، وهو الكتاب الوحيد فى الدنيا الذى يتحدى مؤلفه ومنزله - جل شأنه - البشر كافه - منذ إنزاله - أن يأتوا بمثله فلا يستطيعوا أن يقابلوا التحدى بمثله - على رغم إصـرار الكثير منهم - على الكفرية ومعارضته ، فيكون كما قال الله فيه :

(وإنه لكتاب عزيز لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد) (٨)

ويجب أن يلاحظ أن القرآن لم يعبر بكلمة (لغة) وان جاءت مادتها فيه ، وانما عبر بـ (اللسان) - بمعنى (اللغة) وجمعه : (الألسنة) . (٩)

٢) العربية تنتشر بالقرآن وتصبح لغة عالمية مقدسة :

اللغة العربية قبل نزول القرآن الكريم بها كان أهلها العرب يتكلمون بهـا فى شبه جزيرتهم بالسليقة والسجية فصيحة معربة سليمة من اللحن والاختلال ، وكان يتكلم بها معهم من عاش بينهم واستقر فى ربوعهم فألف حيـاتهم ورضى تقاليـدهم من الأفراد والجاليات ، ولكنها لم تكن منتشرة خارج شبه الجزيرة ولم تتكلم بها شعوب أخرى فى أوطانها ، ولم تكن لها قواعد نحوية مدونة ولا بلاغية ولا غيرهما ، فلم يكن أصحابها المتكلمون بها يعتمدون على شىء من ذلك وانما كانوا ينشـأون عليها ويألفون التكلم بها صحيحة معربة بالسليقية والوراثة والعادة المستمرة ، فلم يعرفوا النحو المدون ولا غيره من علوم العربية التى لم تدعهم الحاجة إليها فى الجاهلية ، حتى ظهر نور الاسلام ونزل بها القرآن ، فخرج العرب من شبه جزيرتهم داعين الى الله مبشرين بدينه حاملين كتابه بلسان عربى مبين ، فانتشرت العربية بانتشـاره وقضت (١٠) على كـل اللغات التى احتكت بها فى الشعوب التى دخلت فى الاســلام ، فأصبـح دينها الاســلام ، ولغتها القرآن ، وتوحد المسلمون فى اللغة كما توحدوا فى الدين ، وكانت اللغة تعبيرا عن وحدة العقيدة والشريعة والفكر والثقافة والمشاعر والاحاسيس وشاهد ذلك ما نعلمه من تاريخ الاسلام والمسلمين وأئمة العلم والفكر فى جميع الشعوب الاسلامية وما كتبوا بها وتركوه

لنا من تراث قيم غزير ومكتبات حافلة بملايين المجلدات وأصناف المعارف الانسانية والعلمية بهذه اللغة القرآنية ومما لاشك فيه ، أن عدد العلماء غير العرب أكبر وأكثر بكثير من العلماء العرب ممن كتبوا بها من الفريقين ، وبذلك أصبحت العربية عالمية مقدسة (١١) منتشرة في كثير من أقطار الأرض لأنها لغة القرآن الكريم ولغة النبي العظيم الذي أنزل عليه هذا القرآن ، لغة الدين الحق الذي يؤمن به مئات الملايين من الناس خارج وطنها الأصلي ، ويغارون عليها ويفضلونها على لغاتهم الأولى ويرونها أفضل اللغات وأحقها بالحياة والتعبير عن شئونها (١٢) وانها أقوى وسائل الترابط والوحدة بين العرب أنفسهم وبينهم وبين المسلمين الذين يتكلمون بها في البلاد الاسلامية ، وهي في الحق أقوى من رابطة النسب والدم لأن الدم لا يمكن استصفاؤه بسبب التصاهر والتزاوج والاختلاط والاستباحة في الحروب في كثير من الاحيان ، والعربية بما تحمله من رسالة هذا الدين وكتابه هي أساس العلاقات الحضارية والثقافية والاجتماعية بين العرب والمسلمين بها تتوحد أساليب التفكر والتعبير ، ويمكن التفاهم والتعاون على البر والتقوى ونصرة الاسلام واثراء حضارته وأداء عباداته ، وهي ـ بتراثها الاسلامي ـ الحصن الذي يحول دون احتلال عقول ابنائها ـ ابناء العرب والمسلمين ـ بلغات أخرى وآراء وافدة . (١٣) وتلك من بعض حكمة الله الذي أرسل كل رسول بلسان قومه ولغة أمته التي بعث اليها لدعوتها الى الله باللسان الذي تفهم به ، وليكون لبيان الرسول الدين الذي جاء به أثر وتأثير ، قال تعالى : (وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم) . (١٤) ولكنه سبحانه جعل رسالة نبيه محمد النبي العربي صلى الله عليه وسلم خاتمة عامة ، قال تعالى : (قل يأيها الناس إني رسول الله إليكم جميعا الذي له ملك السموات والأرض لا اله إلا هو يحيي ويميت ، فآمنوا بالله ورسوله النبي الاميّ الذي يؤمن بالله وكلماته واتبعوه لعلكم تهتدون) . (١٥) فيجب على جميع الناس والأمم ـ الى قيام الساعة ـ الايمان به واتباعه ، ولا يكون ذلك الا بمعرفته عليه السلام ومعرفة دينه ، ولا يكمل الا بتلاوة شيء من الكتاب العربي الذي أنزل عليه ، مما يجعل دينا وعقلا ـ لغته لغة أتباعه وهم أمته : أمة الاستجابة ، والعروبة ليست بالنسب والدم فقط وانما من تكلم العربية فهو عربي اللسان والثقافة والانتماء ، وقد كان العرب يقولون : إن كل من سكن بلاد العرب وجزيرتها ونطق بلسان أهلها فهو عربي ، (١٦) ولذلك استطاعت العربية أن تجمع تحت رايتها أمما وأنسابا وأعراقا ودماء شتى ممن يدينون بالاسلام أو ينتسبون الى العرب ، ومن ذلك كله نرى أن تاريخ اللغة العربية ارتبط بالقرآن منذ نزوله ، والاسلام منذ بزوغ نوره ، فكان لها بهما شأن عظيم وتاريخ حافل مجيد وانتشار واسع ـ على رغم فشو اللحن فيها وتعرضها للاختلال وفساد النطق بها ـ كما كان لها بهما تراث خالد غزير ، مما سنرى موجزه واشارة له في الفقرات المقبلة .

٣) ارتباط علوم العربية بالقرآن أصلا وتاريخا :

بعد أن انتشر العرب في الاقطار التي دخلها الاسلام خصوصاً في الشام والعراق

وبلاد الفرس وانتهت عزلتهم بلغتهم فى شبه جزيرتهم ، شاركهم فى التكلم بها شعوب أخرى مسلمة ، واختلط العرب بها اختلاطا واسعا اذ أصبحوا اخوة فى الدين ، يتلون كتابا واحدا بلسان عربى مبين ومجتمعها مسلما متعاوناً فى السراء والضراء ، بعد هذا أخذ اللحن فى اعراب العربية وفساد النطق بكلماتها وأساليبها يفشوان فيها ويهددانها بالاضمحلال والاندثار ، لا سيما الاعراب الذى سرى اللحن فيه قبل غيره من خصائص العربية وظواهرها اللغوية لدقته وانفراد العربية به وصعوبة المحافظة عليه ، ونماذج اللحن التى روى أنها كانت سببا فى وضع النحو كثيرة وأكثرها شهرة ودورانا فى الروايات ما كان لحنا فى آية من كتاب الله تعالى . (١٧) حينئذ غار العرب على لغتهم وخافوا عليها وفزعوا من فشو اللحن فيها وانحراف الألسنة بها وتكسرها ، فأخذ الغير منهم يفكرون فى وسيلة يحفظونها بها وتكون بديلا من سليقتهم التى فسدت باللحن وابتلت بفساد النطق ، فهدى الله أبا الأسود الدؤلى الكنانى المتوفى سنة (٦٩هـ ـ ٦٨٨ م) الى ابتكار علم النحو ـ وهو علم الاعراب الذى كان أول علوم العربية نشأة وظهورا للوجود ، وهو العلم الذى اعتبر عوضا من السليقة الذاهبة ومنهجا للنطق الصحيح والتعبير الفصيح ، وقد استنبطه ائمه العربية المتقدمون من استقراء كلام العرب الفصحاء فى عصر الاستشهاد : العصر الجاهلى والقرنين الأولين للاسلام . (١٨) وأزادوا به أن ينحو المتكلم اذا ما تعلمه سَمْتَ العرب فى كلامهم وطرائقهم فى أساليب خطابهم ، ويشمل النحو فى مفهومه العام علم الصرف الذى تعرف به صياغة الكلمات العربية القياسية وأحوالها وما يعرض لها مما ليس بإعراب ولا بناء ، إذ الاعراب والبناء هما الموضوع الأصلى لعلم النحو بمعناه الخاص .

والنحو بمعناه العام يحوى أصولا وقواعد مستنبطة ومأخوذة من كلام العرب الفصحاء يعرف بها أحكام الكلمات العربية وكيفية النطق بها نطقا صحيحا فى حال افرادها ـ كظاهرة اعلال الكلمة وادغام بعض حروفها فى بعض ، وحذف بعض حروفها وابدالها وتثنيتها وجمعها ، وغيرها من الاحكام التى تتعلق بالكلمة المفردة ـ وفى حال تركيبها مثل ظاهرة إعراب الكلمة أو بنائها ، وما يتبعها من شروط نحو النواسخ وحذف العائد وكسر همزة (إن) وفتحها ـ وتخفيف النون منها وغيرها من الاحكام والظواهر التى تتعلق بالكلام المركب وتجعله موافقا لكلام العرب ونطقهم المستقيم البليغ .

فموضوع علم النحو ـ فى مدلوله العام ـ أوسع من الاعراب والبناء ، فهو هندسة شاملة للكلمة والكلام العربى المركب ، ومنهج للنطق السليم ، والتعبير البليغ ، ويقول ابن جنى فى تعريف النحو بهذا المعنى العام : (هو انتحاء سمت كلام العرب فى تصرفه من اعراب وغيره ، كالتثنية والجمع والتحقير والتكسير والاضافة والنسب والتركيب وغير ذلك ليلحق من ليس من أهل اللغة العربية بأهلها فى الفصاحة فينطق بها وان لم يكن منهم ، وان شذ بعضهم عنها رد اليها .(١٩)

ومن أجل ذلك لا يكون الكلام العربى مستقيما بليغا عالى البلاغة الا بالالتزام الكامل لقواعده وما حدده من مقاييس وأوضاع لتأليف الكلام وسلامة التعبير ، كما قرر الامام عبد القاهر الجرجانى شيخ البلاغيين الذى أقام نظرية النظم لاعجاز القرآن الكريم على

معانى النحو وأصوله وقواعده ، ومن قوله فى ذلك : (فلا ترى كلا ما قد وصف بصحة نظم أو فساده أو وصف بمزية وفضل فيه الا وأنت تجد مرجع تلك الصحة وذلك الفساد وتلك المزية وذلك الفضل الى معانى النحو وأحكامه ووجدته يدخل ويتصل بباب من أبوابه) (٢٠) وقوله أيضا : (اعلم أن ليس النظم الا أن تضع كلامك الوضع الذى يقتضيه علم النحو تعمل على قوانينه وأصوله وتعرف مناهجه التى نهجت فلا تزيغ عنها وتحفظ الرسوم التى رسمت لك فلا تخل بشىء منها .(٢١)

والنظم هو الأسلوب وأداء الكلام والصياغة النحوية للتعبير ، وفيه يكمن سر إعجاز القرآن الكريم البيانى .

وقد توسع الامام عبد القاهر الجرجانى فى الاشادة بالنحو وبيان وظيفته ومعناه ومجمل أصوله فى كتابه القيم (دلائل الاعجاز) وجعل الصاد عنه كالصاد عن القرآن الكريم لأن النحو هو الوسيلة الأولى لتلاوته تلاوة صحيحة عند تلقيه ولفهمه وتحليل أساليبه وبيان آدابه وأحكامه ، اذ بالنحو تحلل الأساليب ويفرق بين المعانى وتعرف وظيفة الكلمة فى الجملة ودورها فى أداء المعنى ، ويطلق على (النحو والصرف) ـ (علم العربية) بالغلبة ، لسبقهما فى النشأة وللحاجة اليهما قبل غيرهما فى صياغة الكلم ومعرفة المعانى ، وهما مبنيان على (علم اللغة) الذى عده علماؤنا القدامى من علوم العربية ، ويبحث فيه عن الالفاظ المفردة المسموعة من العرب الموضوعة من قبلهم من حيث دلالتها على معانيها بالمطابقة دلالة حقيقية ، وهو ما اهتم به الرواة الذين جمعوا اللغة ، واللغويون الذين سجلوا فى معاجمهم الكلمات العربية المروية وضبطوا صيغها وبيّنوا معانيها وحقائقها ونفوا الدخيل عنها ، وميزوا بين الاستعمال الحقيقى والمجازى فيها ، وذلك لأن أكثر ألفاظ اللغة يعتمد فى معرفته على السماع وينقل نقلا للاستعمال ولهذا يعرف علماؤنا اللغويون اللغة العربية بقولهم : (هى عبارة عما حفظ من كلام العرب ونقل عنهم من الالفاظ الدالة على المعانى) . (٢٢)

وهذه الثلاثه ـ علم اللغة ، النحو ، الصرف ـ هى العلوم اللغوية ، والتى لا يستشهد لها ولا تبنى الا من كلام العرب الفصحاء قبل نشوء اللحن وانتشاره ، والتى بنشأتها كانت نشأة العلوم العربية الأخرى ، مثل علوم البلاغة ـ المعانى ، البيان ، البديع ، وقد نشأت هذه من البحث فى اعجاز القرآن الكريم ، وأسرار الكلام الفصيح ، وسمات التعبير الجميل ، لاستنباط مقاييس الفصاحة وتحديد معايير البلاغة وقوانين الكلام البليغ ومقتضيات الأحوال له . (٢٣) وهى موضوعها ، وهذه الستة هى علوم العربية الرئيسية والفضل الأول فى نشأتها ونموها واستمرارها يرجع الى القرآن الكريم وحرص المسلمين الشديد على المحافظة عليه ، والدفاع عنه ، وبيان اعجازه ، لرد مزاعم الملحدين فيه ، اذ أن أشد ما أفزع العرب من انتشار اللحن فى العربية هو اللحن فيه ، فهبوا لتقنين العربية وتقعيدها ، بابتكار النحو لدرء الخطر عنه وتعليم الناس الداخلين فى الاسلام العربية مقعدة مبوبة حتى لا يلحنوا فيه ويخطئوا فى قراءته الى جانب تحفيظهم اياه كما أنزله رب العزة بالرواية الموصولة والسند الثابت ، ثم كان ابتكار نقط الاعراب الذى تطور الى الشكل المعروف : الفتحة والكسرة والضمة وعلامة السكون كان ابتكار هذا النقط خطوة مهمة فى اتضاح معنى النحو ونشأة علم الضبط والرسم وقد قام

بابتكاره أبو الأسود الدؤلى أيضا ، بالتطبيق على كلمات القران الكريم ولضبط النطق له بالقلم ، وقد كان المصحف قبله خاليا من النقط والشكل .

ومن هذه الاشارات الموجزة يتضح لنا ارتباط علوم العربية بالقرآن أصولا وموضوعا وتاريخا ، فهى فى أصولها مأخوذة ومستقاة من الكلام الفصيح وليس هناك كلام عربى أفصح من القرآن الكريم ـ كما سبقت الاشارة الى ذلك ، ويتلوه كلام العرب فى عصر الاستشهاد اللغوى سواء أكان نثرا أم شعرا .

وتاريخ هذه العلوم يدل على أنها نشأت فى رحابه وبوحى منه ولخدمته وخدمة المسلمين المؤمنين به ولدفع اللحن عنه وعن لغته : لغة العرب ، ولبيان اعجازه الدال على صدق الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم ولدفع الشبه عنه من المشككين والملحدين فيه ، ويتضح ذلك من قول ابن قتيبة (ت ٢٧٦ هـ) فى مقدمة كتابه : (تأويل مشكل القرآن) قال : وقد اعترض كتاب الله ملحدون ، ولغوا فيه وهجروا » واتبعوا ما تشابه منه ابتغاء تأويله « بأفهام كليلة وأبصار عليلة ونظر مدخول فحرفوا الكلام عن مواضعه وعدلوه عن سبيله ، ثم قضوا عليه بالتناقض والاستحالة واللحن وفساد النظم والاختلاف ، وأدلوا فى ذلك بعلل زبما أمالت الضعيف الغمر والحدث الغر واعترضت بالشبه فى القلوب وقد حت بالشكوك فى الصدور فأحببت أن أنضح عن كتاب الله وأرمى من ورائه بالحجج النيرة والبراهين البينة وأكشف للناس ما يلبسون فألفت هذا الكتاب جامعا لتأويل مشكل القرآن . (٢٤)

وأما العلوم الاسلامية الأخرى فإنها أوضح ارتباطاً بالقرآن الكريم وأكثر التصاقا به ولولاه ما كانت ولا كان لها مصدر ولا موضوع مثل (علم القراءات) و(علم التفسير) (وعلم الفقه) و(علم الأصول) ، ثم ان هذه العلوم كلها إنما عاشت ونمت فى العالم الاسلامى كله. بفضل المعجزة الخالدة القرآن الكريم ، وأحاديث النبى صلى الله عليه وسلم ، فهما المصدران الأساسيان والمبدعان للحضارة الاسلامية بأكملها ، وما كان الفكر الاسلامى الا بوحى منهما وبناء على أصولهما وما الحديث الا بيان للكتاب وخادم له ومتمم لما دل عليه ، قال تعالى : (وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم ولعلهم يتفكرون) . (25)

واللغة العربية هى مفتاح فهمها وآلة المحافظة على فصاحتهما ووسيلة نشرهما ، ولذلك اعتبر علماء الاسلام والعربية خدمة اللغة العربية والتأليف فيها خدمة لكتاب الله الكريم والحديث النبوى الشريف ، والذود عنها ذودا عنهما . فكانت لغة علماء المسلمين ودعاتهم فى مختلف الأقطار والأزمان ، منذ نزل بها القرآن وأصبحت لغته ـ كما سبق التنويه ـ وما قدمه العلماء المسلمون من غير العرب يفوق بأضعاف ما قدمه العلماء العرب لها من خدمات ، فالاولون أكثر عددا وتآليف ، واعظم جهاد فى نشرها والدفاع عنها ، ويكفى هنا أن نذكر أن أعظم كتاب فى النحو العربى هو كتاب سيبوية الفارسى ، وأن من أعظم كتب العربية وفقهها (الخصائص) لأبى الفتح عثمان بن جنى الرومى اليونانى ، وأن أشهر كتب اعجاز القرآن وأفضلها مؤلفوها من غير العرب نذكر منهم :

أحمد بن محمد أبا سليمان الخطابى البستى الافغانى (ت ٣٨٨هـ) وأبا بكر محمد بن الطيب الباقلانى (ت ٤٠٣ هـ) . وعبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجانى (ت ٤٧١ هـ) وغيرهم كثير كثرة غامرة فى مختلف الدراسات القرآنية وفروع العربية وآدابها . (26)

٤) اشتراط العلم الواسع بالعربية وأساليبها وعلومها لمن يريد تفسير القرآن الكريم :

ترتبط اللغة العربية بالقرآن الكريم من ناحية أخرى فى الفكر الاسلامى ، هى اشتراط علماء الاسلام على من يريد تفسير القرآن أن يكون عالما واسع العلم بالعربية وعلوم الاسلام التى هى علوم القرآن لاستنباطها منه ونشأتها فى رحابه واستمرار الحياة لها بحفظه ، وقد بلغ ما اشترطوا معرفته لصحة التفسير العقلى أربعة عشر علما ، فى مقدمتها علوم العربية التى سبق ذكرها والاشارة الى بعض موضوعاتها ووظائفها ، اذ لكل علم منها وظيفته فى تحليل االنص القرآنى والقدرة على فهمه وان تفاوتت فى الأهمية والاعتبار . (27)

فاللغة أو علم اللغة - مثلا - كما كان يفهمه الأقدمون ونحتاج اليه فى فهم النصوص - يعرف به معانى الكلمات المفردة وتشرح مدلولات الالفاظ بحسب وضع العرب لها ، ومرجعنا فيه الى المعاجم العربية ، مثل (تهذيب اللغة) لأبى منصور الأزهرى (ت ٣٧٠ هـ) و (لسان العرب) لابن منظور الانصارى (ت ٧١١ هـ) والقاموس المحيط لمجد الدين الفيروز أبادى (ت ٨١٧ هـ) وغيرها من المعجمات القديمة والحديثة ، على أن حفظ النصوص الفصيحة - شعرا ونثرا - والاطلاع على الأدب البليغ ، هو الذى يعطينا رصيدا لغويا طيبا وحساً أدبيا مرهفا ويقدرنا على التعبير الصحيح ويكسبنا الفقاهة فى اللغة وآدابها ، وفى المقدمة من ذلك حفظ القرآن بفهم ووعى لأساليبه ومعانيه ، وعلوم العربية التى سميناها تزودنا بالقواعد التى نقرأ بها وتعيننا على القراءة الصحيحة وفهم الكلمات والأساليب وأسرار التعبير ، والتفريق بين المعانى - ثم تحليل النصوص وتفسيرها وعدم الزيغ فى تأويلها .

واذا ما انفصلت علوم العربية عن النصوص الفصيحة والأدب البليغ جفت وجمدت وأصبح متعلمها لا يستطيع التعبير الصحيح ، كما حصل لهذه العلوم وأهلها فى فترات من تاريخنا الاسلامى .

فالعلم بالعربية وعلومها شرط أساسى من شروط التفسير العقلى المقبول لان القرآن كتاب عربى معجز يصعب أو يستحيل فهمه على من يجهل لغته ، وسمو بلاغته ، ولا يصح منه تفسيره ، وأقوال العلماء فى ذلك كثيرة ، منها : قول التابعى الكبير مجاهد بن جبر المكى (ت ١٠٤ هـ) (لايحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يتكلم فى كتاب الله

اذا لم يكن عالما بلغات العرب) [28] وأثر عن الامام مالك قوله : (لا أوتى برجل يفسر كتاب الله غير عالم بلغات العرب الا جعلته نكالا) . [29]

ونقل السيوطى فى الاتقان عن الامام أبى طالب الطبرى نصا طويلا فى شرائط التفسير وما يجب على المفسر لكتاب الله من صحة الاعتقاد ولزوم منهج الدين والزهد فى الدنيا ، والابتعاد عن الشبهات وكان ختام هذا النص قوله : (وتمام هذه الشرائط أن يكون ـ المفسر ـ ممتلئا من عدة الاعراب لا يلتبس عليه اختلاف وجوه الكلام فانه اذا خرج بالبيان عن وضع اللسان ، اما حقيقة أو مجازا فتأويله تعطيله) . [30]

وسئل الحسن البصرى ـ وهو التابعى الكبير ـ عن الرجل بتعلم العربية يلتمس بها حسن المنطق ويقيم بها قراءته ، قال : (حسن فتعلمها فان الرجل يقرأ الآية فيعيا بوجهها فيهلك فيها) [31] أى يعجز عن فهمها فيضل فى تفسيرها ويشقى بتحريف المراد منها ويهلك .

وأما الامام الشافعى فقد تناول فى الرسالة معنى عروبة القرآن ونزوله بلسان عربى مبين وبين أنه فعل ذلك نصحا لله وللمسلمين حتى يستعدوا بهذا اللسان لتلاوته وفهمه ، وتفسير أوجه البيان فيه ، وكان من قوله : (وانما بدأت بما وصفت من أن القرآن نزل بلسان العرب دون غيره لأنه لا يعلم من إيضاح جمل علم الكتاب أحد جهل سعة لسان العرب وكثرة وجوهه وجماع معانيه وتفرقها ، ومن علمه انتفت عنه الشبه التى دخلت على من جهل لسانها) [32] وقوله :(وما ازداد من العلم باللسان الذى جعله لسان من ختم به نبوته وأنزل به آخر كتبه كان خيرا له كما عليه يتعلم الصلاة والذكر فيها ويأتى البيت وما أمر باتيانه ويتوجه لما وجه له ويكون تبعا فيما افترض عليه وندب اليه لا متبوعا) . [33] وقد علق العلامة الأستاذ أحمد محمد شاكر على كلام الشافعى هذا بقوله : (هذا معنى سياسى وقومى جليل لأن الأمة التى نزل بلسانها الكتاب الكريم يجب عليها أن تعمل على نشر دينها ونشر لسانها ونشر عاداتها وآدابها بين الأمم الأخرى وهى تدعوها الى ما جاء به نبيها من الهدى ودين الحق لتجعل من هذه الامم الاسلامية أمة واحدة دينها واحد وقبلتها واحدة ولغتها واحدة ومقومات شخصيتها واحدة ولتكون أمة وسطا ويكونوا شهداء على الناس ، فمن أراد أن يدخل فى هذه العصبة الاسلامية فعليه أن يعتقد دينها ويتبع شريعتها ويهتدى بهديها ويتعلم لغتها ويكون فى ذلك كما قال الشافعى رضى الله عنه .

تبعا لا متبوعا : ـ

ومن ذلك كله نخلص الى أن تعلم اللغة واتقانها والمحافظة عليها ، والدعوة اليها أمور أساسية فى أسس الدعوة الاسلامية ، يجب على كل مسلم وكل داعية إلى الله وعبادته أن يحققها فى نفسه وأن يدعو الناس اليها ويحارب من يحاربها ، ما استطاع الى ذلك سبيلا وأن يعتقد أن ذلك من دعوة القرآن وفروض الاسلام ومنهج علماء الاسلام .

٥) محاربة الشعوبية والاستعمار اللغة العربية :

خاضت العربية صراعات (34) عنيفة فى القرون الأولى للاسلام مع بعض اللغات القديمة ولكنها انتصرت عليها وحلت محلها فى ميادين الدين والأدب والعلم ، وكادت تتعرب الشعوب الاسلامية كلها ، ثم لقيت صعوبات جمة من (الشعوبية) التى تعادى العرب وتحتقر آدابهم ممن لم يتمكن الاسلام فى قلوبهم فى أنحاء من العالم الاسلامى غير العربى ، وفى عصور كثيرة من تاريخها بعد الاسلام منذ قيام الدولة العباسية سنة (١٣٢ هـ - ٧٤٩ م) . حتى تركت مكانها فى مواطن كثيرة من أرض الاسلام وبين شعوبه ، حتى ان الشاعر العربى المتنبى (ت ٣٥٤ هـ) أحس بغربة اللسان والانتماء والوجود عند مروره بشعب بوان من أرض فارس (إيران) وهو موضع عند شيراز كثير الاشجار والمياه يعد من جنان الدنيا ومنتزهاتها ، فقال :

مغانى الشعب طيبا فى المغانى	بمنزلة الربيع من الزمان
ولكن الفتى العربى فيها	غريب الوجه واليد واللسان
ملاعب جنة لو سار فيها	سليمان لسار بترجمان

ولكن العربية بقيت لغة الدين وعلماء العربية والاسلام ، يحرصون عليها ويثرون تراثها ويدافعون عنها ، وقد سبقت الاشارة الى ذلك ، ويتضح ذلك فى قول أبى القاسم محمود الزمخشرى الخوارزمى ، قال فى مقدمة كتابه : (المفصل) : (الله أحمد على أن جعلنى من علماء العربية وجبلنى على الغضب للعرب والعصبية ، وأبى لى أن أنفرد عن صميم أنصارهم وأمتاز وأنضوى الى لفيف الشعوبية وانحاز ، وعصمنى من مذهبهم الذى لم يجد عليهم الا الرشق بألسنة اللاعنين والمشق بأسنة الطاعنين . (36)

وقد توفى الزمخشرى سنة (٥٣٨ هـ) وهو نموذج حى لموقف العلماء من العربية حتى جاء العصر الحديث الذى تكالبت عليها وعلى كل حياة المسلمين وشئونهم وأرضهم فيه قوى الاستعمار ومبشروه ومستشرقوه وإرسالياته وجامعاته ، فراحت هذه القوى تشكك فى لغة القرآن ، وتحاربها فى كل ميدان وتفترى عليها الأكاذيب وترميها (٣٧) بالنقص والعجز عن التعبير عن الحضارة الحديثة ومصطلحات العلوم وأسماء المخترعات وأوحت الى الناطقين بها بأن لغتهم شديدة الصعوبة بالغة التعقيد عسيرة فى قواعدها وعلومها ، وأنها لغة البداوة ، فاذا ما صلحت لجماعة متبدية فانها لا تصلح لمجتمع متحضر وما دامت البداوة والحضارة نقيضين لا اجتماع بينهما فكذلك لغتاهما ،

وقد غلبت الحضارة وسادت فلا مفر من زوال البداوة وآثارها - فالعربية - كما يقولون بنت البداوة ولا حاجة للمجتمع العصرى المتحضر اليها .

والحرف العربي غير صالح - ايضا - فبعضه يشبه بعضا ويندر من يحسن قراءته من غير أخطاء فيجب أن يستبدل به الحرف اللاتيني - كما حصل في تركيا مثلا - لأنه أصح وأسلم والاعراب هذا الكابوس المخيف يجب أن يزول أيضا فاذا ما أجزنا وجود العربية فلتكن عامية من غير اعراب حتى لا يتورط القارىء في لحن يعيبه ، ولأن الشعب لا يعرف الاعراب وهو الكثرة الكثيرة من الناس ويتكلم لغة من غير اعراب ، ووجود أفراد ممتازين يعرفونه تأكيد لوجود فوارق الطبقات التي يجب أن تمحى ، وغالى بعض المستشرقين في المزاعم والتشكيك فزعم أن الاعراب في العربية مخترع فيها وليس أصيلا اخترعه علماؤها ليكون لها نظام للنطق وقواعد مثل اللغات الاخرى ، وتمادى بعض آخر منهم في الزعم والافتراء حتى زعم أن القرآن أنزل غير معرب ثم أعرب بعد ذلك عند ما اخترع الاعراب ، وقد وقف ابناء العروبة المختصون المخلصون لهذه المزاعم الباطلة بالتفنيد والكشف عن بطلانها وسوء نيات مروجيها ، وهي مزاعم باطلة ليس لها سند علمي تنكر الواقع والتاريخ الحضاري لهذه اللغة وما تمتاز به من خصائص وسعة وغنى وقدرة على استيعاب الحياة وشؤونها والحضارة وعلومها ، اذا ما أخلص أهلها لها وفطنوا الى أن اللغة الفصحى هي أقوى روابط الوحدةالعربية ، التي هي أعظم آمال الشعوب العربية واستطاعوا أن يتخلصوا من الفكر الاستعماري الذى استطاع أن يهيمن على الكثير منهم حتى ظنوا بلغتهم الظنون وصدقوا كثيرا مما قال أعداؤها فيها فانسحبت من كثير من مجالات الحياة ، اذ قد وجد في العالم العربي من يتبنى هذه المزاعم الكاذبة ويتولى نشرها ويستميت في الدفاع عنها من صنائع الاستعمار والصليبية الحاقدة على الاسلام والمسلمين الهادفة الى القضاء على اللغة العربية وآدابها وتراثها ،

وصولا الى القضاء على الاسلام وقطع المسلمين عن القرآن بالقضاء على لغته ووسيلة تلاوته وفهمه ، أشد ما يزعجهم أن يبقى هذا الكتاب حيا متلوامتداولا بين المسلمين ، وجماهير المسلمين غير العرب تكاد تكون معزولة عنه الآن عزلا تاما لا تعي شيئا ذا بال منه لبعدها عن لغته ، خصوصا الواقعة تحت السيطرة الأجنبية التي ابتلعت كثيرا من البلاد الاسلامية فحرمت على أهلها المسلمين تعلم العربية وكتابها : القرآن الكريم .

وان الجهود الكبيرة التي تبذلها ثورة الفاتح العظيمة في الدفاع عنها ونشرها وتثبيتها في الهيئات العالمية لما يجب أن يقابل بالتقدير والتعاون الجاد من قبل الدول الاسلامية ،

ومما يثلج صدور المؤمنين المخلصين لها ، ويقوى أملهم وأمل المسلمين في كل مكان أن يعود لهذه اللغة مجدها وانتشارها بين المسلمين ، وفي كل أنحاء العالم ، (ولله الأمر من قبل ومن بعد ويومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله ينصر الله من يشاء وهو العزيز الرحيم) . (38)

الهوامش والمراجع :

١ /الآية ٣ /يوسف (٢) الآيات ـ ١٩٢ ـ ١٩٥ /الشعراء (٣) الآيتان ٢٧ ـ٢٨ الزمر (٤) الآية (٣) /الزخرف (٥) الآية ١٠٣ /النحل (٦) الآية ٤٤ /فصلت ، (٧) الرسالة ٤٧ / تحقيق الأستاذ احمد شاكر (٨) الآيتان ٤١ ـ٤٢ فصلت ، (٩) وينظر معجم الفاظ القرآن الكريم (ل س ن) و (ل غ و) ـ اخراج مجمع اللغة العربية المصرى (١٠) وينظر اللغة بين القومية والعالمية ـ ٢٧٦ ـ ٢٧٩ ـللدكتور ابراهيم انيس (١١) ينظر المرجع السابق فى الموضوع نفسه وما بعده ـ واللغة السامية ـ للمستشرق الالمانى تيودور نولوكه ، ترجمة الدكتور رمضان عبد التواب / ٧٩ ، (١٢) ينظر مثلا (كتاب الزينة فى الكلمات الاسلامية والعربية) ص ٦٠ وما بعدها عنوان (فضل لغة العرب) للشيخ ابى حاتم احمد بن حمدان الرازى المتوفى سنة (٣٢٢هـ) ١٣ /وينظر (اصالة الحضارة العربية) ٢٤٤ / للدكتور ناجى معروف (١٤) الآية ٤ / ابراهيم (١٥) الآية ١٥٨ /الاعراف ـ ١٦ /لسان العرب (عرب) واللغة العربية بين القومية والعالمية ١٨٠ ، (١٧) ينظر كتابى (النحو وكتب التفسير) ١ /٣٨ ـ٣٩ ـ ١٨٠ / ينظر بحثى (اصالة اللغة العربية وعلومها) المنشور فى مجلة (الفكر العربى) العدد ٢٦ /٤ ـ ٣٩ ، وكتاب (الأصول فى النحو) لابى بكر بن السراج ـ ج ١ /٣٧/ طبع النجف الأشرف ، (١٩) الخصائص ١ /٣٤ طبع دار الكتب المصرية ٢٠ و٢١ / دلائل الاعجاز / ٥٦و ٦٤ / الطبعة الأولى تعليق الأستاذ احمد المراغى (٢٢) شرح ديباجة القاموس لنصر الهورينى وفوائده ١ /٢ ـ (٢٣) ينظر مثلا فى كتاب (الصناعتين ـ ٧ ـ ٨ لأبى هلال العسكرى تحقيق على البجاوى ـ ومحمد ابو الفضل ابراهيم و (علوم البلاغة) ٥ ـ ٦ ـ للأستاذ احمد المراغى ، و(البلاغة تطور وتاريخ ـ خاصة من ١٦٠ ـ وما بعدها ـ للدكتور شوقى ضيف (٢٤) تاويل مشكل القرآن ـ ٢٢ ـ ٢٣ تحقيق الأستاذ السيد صقر (٢٥) الآية ٤٤ /للنحل (٢٦) وينظر فى هذا مقدمة ابن خلدون / ـ ٥١٠ ـ ٥١٢ / طبع (كتاب الشعب) القاهرة ، (٢٧) ينظر (الاتقان فى علوم القرآن) ٤ /١٨٥ ـ ١٨٨ تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم ـ وكتابى (النحو وكتب التفسير ١/٥٦٩ ـ ٥٧٥ ـ (٢٨) الاتقان ١٨٥/٤ ـ ٢٩ مالك ـ حياته وعصره /٢٦٠ للمرحوم الشيخ محمد ابو زهره ـ (٣٠ ـ٣١) الاتقان ١٧٥/٤ و١٨٦ ـ٣٢ / الرسالة /٤٩ (٣٣) السابق ٤٨ ـ ٤٩ (٣٤) وينظر اللغة بين القومية والعالمية ١٨٠ وما بعدها (٣٥) ديوان المتنبى بشرح عبد الرحمن البرقونى ٤ /٤٨٦ ـ ٤٨٧ ، ومعجم البلدان لياقوت الحموى ١ /٥٠٣ ـ ٥٠٥ ـ (٣٦) المفصل بشراح ابن يعيش ١ /٣ ـ٥ (٣٧) وينظر فى هذا الموضوع الكتب التالية :

من حاضر اللغة العربية للأستاذ سعيد الافغانى و (الزحف على لغة القرآن) للأستاذ احمد عبد الغفور عطار ، و (فقة اللغة العربية) للدكتور على عبد الواحد وانى و(تاريخ الدعوة الى العامية وآثارها فى مصر) للدكتور نفوسه زكريا سعيد ، (٣٨ الآية ٤ ـ ٥ /الروم .

دور الفكر الواقعى في النهضة الإسلامية

• الدكتور عبد المجيد النجار •

بين الحقّ والواقع صراع دائم فى حياة الانسان ، وهو صراع يستمدّ وجوده من ذلك النزاع القائم فى كيانه بين النوازع الفطرية التى تتوق الى الحقّ وتسعى الى سيادته ، والتى أشار اليها قوله تعالى : (فاقم وجهك للدّين حنيفا فطرة الله التى فطر الناس عليها لاتبديل لخلق الله) (الرّوم/30) ، وبين نوازع الشهوة والهوى التى تسعى الى انتهاج الباطل منهجا واقعيا بديلا لمنهج الحق فى الحياة الفردية والاجتماعية .

ومظاهر ذلك الصّراع تبدو فى تلك المحاولات التى ينهض بها الانسان ليخطّط لحياته فى الفكر والسلوك على أساس ماهو كائن فى عالم الغيب ، وماينبغى أن يكون عليه سلوكه ليتحقّق الخير والسّعادة وفى تلك المناهج التى يدركه بها الوحيُ يُخبره بما هو كائن وتحددُ له ماينبغى أن يكون ، حينما يستبدّ به الضّلال ، وتشتدّ به المفارقة بين أصول الحق وبين الواقع الجارى ؛ فليست هذه الاديان وتلك المذاهب الاّ صورا للحق المطلق أو النّسبى ، تستهدف ازاحة الباطل الذى حلّ واقعا فى حياة الانسان ، والحلول محلّه فى تصريف شؤون هذه الحياة ؛ ولكن الباطل عنود ، يأبى الا الصمود فى واقع الحياة ، فاذا ما ازيح كانت له المساعى الحثيثة والجهود التى لاتنى فى العودة الى ذلك الواقع والرسوخ فيه ، وذلك هو الصراع بين الحق الذى يجود به الوحى أو تصل اليه العقول ، وبين الواقع الذى يستبد به الباطل فى أكثر الأحيان كما يصوره قوله تعالى :(ولقد صرفنا للناس فى هذا القرآن من كل مثل فأبىٰ أكثر الناس الا كفورا) ـ (الاسراء/89).

ولم تكن الحياة الاسلامية شاذة على هذه السنة فى الصراع بين الحق وبين الواقع الباطل ، رغم أن المسلمين تتوفر لديهم صورة للحق هى أكمل الصور وأعلاها ، وأشملها لحياة الانسان ، وأكثرها تلاؤما مع مستجدات ظروفه وأوضاعه ، فان المسلمين لم يحافظوا على تنزيل تلك الصورة للحق فى واقع حياتهم على وجه يقرب من الكمال أكثر من بعض عشرات من السنين ، ثم عادت فى أواخر الخلافة الراشدة تحل بساحتهم فى واقع الحياة السياسية والاجتماعية ، أمواج من الباطل تصارع معالم الحق فيها ، ولا زال الأمر كذلك الى يوم الناس هذا .

الا أن التعاليم الاسلامية لم تزود الانسان بصورة الحق الذى ينبغى أن يسود فحسب ، بل زودته أيضا بارشادات منهجية فى سبل الصراع مع الواقع الباطل لالغاء الباطل منه ، واجرائه وفق أصول الحق .

ومن أهم تلك الارشادات مادأبت عليه التعاليم الاسلامية من توجيه دائم لاعتبار الواقع فى شتى مظاهره ، تفهما وتدبرا واستيعابا ، عنصراً أساسيا فى سبيل إقامة الحق بين الناس ، ورفع الباطل من حياتهم .

إن الواقع الذى يجرى على الباطل لاينبغى فى المفهوم الاسلامى الاعراض عنه واسقاطه من الاعتبار فى السعى الى رفعه واحلال صورة الحق محله ، بل ينبغى أن يكون موضوعا للتأمل والتدبر والتحليل ، لفهم طبيعته وملابساته ، والوقوف على علله وأسبابه ، فذلك عنصر أساسى فى خطة الجهاد لتغيير الواقع من صورة الباطل الى صورة الحق .

وقد كانت قبل الاسلام جل الثقافات السائدة تقف من الواقع موقفا مخالفا لهذا الموقف الاسلامى ، فكل من الفلسفة اليونانية ، والمذاهب الشرقية الفارسية والهندية كانت تعتبر المظاهر الواقعية سواء كانت مادة محسوسة ، أو أعمالا انسانية مظاهر تتسم بالخسة ، لسرعة مايطرأ عليها من الباطل ، ولذلك فانها لاتصلح أن تكون المنطلق الاساسى فى السعى الى سيادة الحق ، وبناء على هذا المنظور جنحت الفلسفة اليونانية الى التأمل العقلى المجرد ، واعتبرته السبيل الأقوم لظهور الحق وبسط سلطانه ، مع تغافل عن الواقع وإسقاط لشأنه . ظهر بجلاء فيما قام عليه المنطق الأرسطى – وهو المعبر عن الروح اليونانية – من أن الحقيقة هى نتيجة لأنماط من التوافق بين الصور الذهنية ، حتى وان كان الواقع يشهد بخلافها . كما جنحت المذاهب الشرقية الى حياة روحية قوامها تقوية الروح وتصفيتها بصرفها عن كل ماهو فى عالم المادة وعالم الحياة الاجتماعية ، فالحق إنما ينشد فى الغاء هذه المظاهر الواقعية واستدبارها ، حتى يتم التوجه الى عالم الروح حيث يمكن الوصول بالمجاهدة المستمرة الى الحقيقة المطلقة ، فتكون هناك الحياة المثلى قائمة على تلك الحقيقة المطلقة .

وانها لثورة ثقافية موفقة تلك التى أعلنها القرآن الكريم حينما وجه العقول – فى غمرة تلك الثقافات التجريدية الروحية – الى أن تجعل منطلقها فى سبيل سيادة الحق تلك المظاهر الواقعية متمثلة فى المحسوس من المادة وفى العمل الجارى فى حياة الانسان ، واعتبر معرفة هذه المظاهر الواقعية عنصرا أساسيا فى بناء الحياة الانسانية على أسس الحق .

كما أن الطريق الى سيادة الحق في مجال العقيدة انما يبدأ حسب التوجيه القرآني بالتأمل في الواقع المحسوس ضمن المخلوقات الالهية التي تتجلى فيها حكمة الصانع الحكيم العليم ، وهو ماأكدت عليه جملة كبيرة من الآيات مثل قوله تعالى : (قل سيروا في الأرض فانظروا كيف بدأ الخلق ثم الله ينشيء النشأة الآخرة ان الله على كل شيء قدير) - (العنكبوت/20) أو بالتأمل في الواقع المحسوس من آثار الأمم السابقة ورسومها ، تلك التي تدل على سوء العاقبة بالنسبة لأولئك الذين رفضوا الحق في عقيدته وأقاموها على باطل الشرك ، وهو ماأكدت عليه جملة أخرى من الآيات مثل قوله تعالى (قل سيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين) -)آل عمران/127).

كما أن الطريق الى سيادة الحق في مجال الأحكام الشرعية المتعلقة بالسلوك لم يكن الغاء الواقع الجاهلي القائم على أساس الباطل ، وحذفه بصفة جملية لتنزيل المثال الاسلامي منزلته ، بل كان بالانطلاق من ذلك الواقع ، ابقاء على ما تبقى فيه من قيم الخير ، ورفعا لما فيه من الفساد رفعا تدريجيا لتحل محله بالتدريج أيضا صورة الحق في السلوك ، مراعاة في ذلك لما ركب في واقع الطبيعة الفردية والاجتماعية من سنة التشبث بالموروث ، ومشقة الانقلاب الفوري من طور في السلوك الى طور آخر مناقض له . وليس ماورد في التشريع الاسلامي من تنجيم في النزول ، ومن تدرج في بناء الأحكام إلا ارشادا إلهيا يتجاوز الحالة الخاصة المتمثلة في تحويل أهل الجاهلية من واقع جاهليتهم الباطلة الى واقع الحقيقة الاسلامية ليكون مبدأ عاما في منهجية الصرا ع مع الواقع الباطل يقوم على جعل ذلك الواقع بتدبره واستيعاب ملابساته وعلله عنصرا أساسيا في خطة رفعه واحلال الحق محله .

وقد كان الرسول صلى الله عليه وسلم المثل الرائع في تطبيق هذا المبدأ ، حينما كان يتعمق في فهم واقع الجاهلية ، وينفذ الى نفسيات أهلها وخوالجهم ، فيدرك العوامل والأسباب التي تشدهم الى الباطل ، وتعوقهم دون قبول الحق ، ثم يأخذ في علاج تلك العوامل والأسباب ليتأدى بالناس في نسق تربوي عجيب من رفض الحق الى قبوله ، ومن قبول الباطل الى رفضه ، فكان بذلك يهدم صورة الواقع الباطل في سلوك القوم لبنة لبنة ، ويبني صورة الحق لبنة لبنة ، واذا ما استعرضنا السيرة النبوية وجدنا جميع فصولها شواهد على هذه الحقيقة ، ونكتفي في هذا المقام بذكر مثال من هذه الفصول وهو ما وقع في صلح الحديبية حينما تنازل الرسول صلى الله عليه وسلم على أن يثبت صفته النبوية في الكتاب الذي جعله بينه وبين قريش ، ورضي بأن يرد الى قريش من يرد عليه مسلما منها ، وأن لاترد هي اليه من جاءها من أصحابه ، كما رضي أن يعود الى المدينة دون أن يدخل مكة (2).

اذا قابلنا بين هذا الفصل من السيرة النبوية ، وبين تلك المقولة التي واجه بها النبي صلى الله عليه وسلم أعيان قريش في بداية الدعوة حينما راودوه على ترك أمره لقاء تقليده الملك وايتائه المال الوفير ، فأجاب بقوله : **والله لو وضعوا الشمس في يميني ، والقمر في يساري على أن أترك هذا الأمر حتى يظهره الله أو أهلك فيه ماتركته** ، (3) اذا ماقبلنا بين هذين الموقفين أدركنا الحكمة البليغة في المنهجية النبوية للتغير الواقع من

باطل الى حق ، وجماع تلك الحكمة أن الرفض للواقع الباطل ، فانما طريقه الحوار مع معطيات ذلك الواقع ، لادراك سره ، والهيمنة على مفاصل نقضه ، كما صورته معاهدة الصلح فى الحديبية .

إن تلك الارشادات القرآنية فى منهجية الصراع مع الواقع الباطل ، وهذه التربية النبوية التى مثلت الوجه التطبيقى لتلك الارشادات ، أنشأت الأجيال الاسلامية الأولى على بنية فكرية من أهم خصائصها خاصية الواقعية ، فكان الفكر الاسلامى فى سبيل سيادة الحق فى حياة المسلكين عقيدة وشريعة ، كان يتخذ مما يجرى فى واقع الأحداث السياسية والاجتماعية مادة ينطلق منها فهما وتحليلا ليرفع صور الباطل منها كى تجرى وفق الحق الاسلامى .

وقد يبدو للناظر فى الفكر العقدى الاسلامى المسمى بعلم الكلام ، أنه فكر موغل فى التجريد ، متعال عن الأحداث الواقعية ، غير أن هذا الحكم ليس بضحيح الا باعتبار ما آل اليه هذا الفكر فى عهود الانحطاط ، أما فى العهود الأولى فان الفكر العقدى انما نشأ وتطور لتوطيد المفاهيم العقدية ، واصلاح مافسد منها انطلاقا من معالجة ظواهر وأحداث من واقع الحياة الاسلامية ، ونكتفى لتأييد هذا المعنى بالمثال التالى :

لقد كانت حادثة مقتل الخليفة عثمان رضى الله عنه مؤشرا لفساد خطير فى واقع الحياة الاسلامية سياسيا واجتماعيا ، بل وعقديا أيضا ، وفى سبيل مقاومة هذا الفساد انكب الفكر الاسلامى على هذه الواقعة يحلل أبعادها ، ويبحث عن عللها وأسبابها ، ويعود بها الى جذورها البعيدة المتصلة بأصول العقيدة ، وكان من نتيجة ذلك نشوء البحث فى قضيتين من أهم القضايا التى عرفها الفكر العقدى الاسلامى : أما القضية الأولى فهى قضية الايمان ، وذلك حينما ادعى قتلة عثمان فى سبيل تبرير فعلهم ، أنه قد اتى من المناكير فى سياسته ما أخرجه من الايمان الى الكفر فاستحق بذلك القتل ، فرد عليهم المعارضون بأن الأخطاء السلوكية حتى وان كانت من جنس الكبائر فانها غير مخرجة من الايمان الى الكفر ، ولذلك فان القتلة هم الكفار لانهم قتلوا عمدا نفسا مؤمنة بغير حق ، ومن هناك ارتقى الحوار الى البحث فى حقيقة الايمان وحقيقة الكفر ، وأما القضية الثانية فهى قضية القدر ، وذلك حينما ادعى القتلة فى سبيل تبرير فعلتهم أيضا أن قتل الخليفة كان قدرا مقدورا ، وأن الله هو الذى قتله ، تنصلا فى ذلك من مسؤولية الذنب الذى اقترفوه ، فرد عليهم المعارضون بأن مسؤولية الانسان على افعاله ثابتة مستتبعة بالجزاء عليها ، وهو يتحمل وزرها لأنه فاعلها ، ومن هناك ارتقى الحوار الى البحث فى الفعل الانسانى فيما اذا كان جبرا أو اختيارا . (4)

فهذه الحادثة المتمثلة فى مقتل الخليفة عثمان ، والتى هى صورة من صور الواقع الباطل ، كانت منطلقا لتأمل الفكر الاسلامى وتدبره فى سبيل تطهير المجتمع الاسلامى مما هو من جنسها من الأحداث ، وذلك بمعالجة الصورة العقدية التى كانت منبتا لها تضرب فيه بجذورها .

وأما الفكر الشرعى المتمثل فى الفقه بمعناه الواسع سواء كان متعلقا بالسياسة أو

بالمعاملات الاجتماعية أو بالعبادات ، فإن الواقعية تعتبر خاصية من أهم خصائصه وأبرزها ، عليها نشأ وعليها تطور فى عهوده الذهبية الأولى .

إن أئمة الفقه لم يكونوا فى صياغتهم للأحكام الشرعية يتعاملون مع النصوص فحسب ليستخرجوا من تلك النصوص التى تتناول أجناس الأفعال بصفة مجردة أحكاما تقوم على التجريد المطلق ، ولاتربطها بأحداث الواقع رابطة ، بل أن الأحداث الواقعة كانت عنصرا أساسيا فى صياغة الأحكام الشرعية بمراعاة ظروفها وملابساتها والتبصر بأسبابها وعللها ، ولذلك فان عموم الفقهاء فى العهود الأولى كانوا يستهجنون تلك النزعة التى عرفت بنزعة (الأرأيتية) وهى نزعة يكثر أصحابها من سؤال (أرأيت لو) طلبا منهم لأجوبة فقهية فى أحداث مفترضة لم تقع بعد ، وهو ماعبر عنه الفقيه عامر بن شراحيل الشعبى (ت 103هـ) بقوله : (ماكلمة أبغض الى من ـ أريت لو) ، وقد لخص الامام الشاطبى استهجان هذه النزعة بقوله : « ان كثرة السؤال ومتابعة المسائل بالأبحاث العقلية والاحتمالات النظرية مذموم » (5) . وانما استهجن الفقهاء هذه النزعة لأنها تؤدى الى نشوء فقه يتأسس **على الافتراض الذهنى ، ويهمل معطيات الواقع وملابساته** .

لقد نشأت منذ منتصف القرن الأول الى أوائل القرن الرابع مالايقل عن تسع عشرة مدرسة من المدارس الفقهية ، وليس الاختلاف بين هذه المدارس براجع الى الاختلاف فى فهم النصوص فحسب ، ولكن شطرا كبيرا منه كان ناشئا من الاختلاف بين الأوضاع المحلية للحياة والعادات فى البيئة التى ينشأ فيها الفقيه مؤسس المدرسة ، إما على مستوى المكان أو على مستوى الزمان (6) ، فتنزيل النصوص على الواقع يسفر عن وجوه متعددة للفقه، تعدد صور الواقع التى تنزل عليه ، ويكون كل وجه من تلك الوجوه حاملا لخصائص الصورة الواقعية التى نزل عليها . بل ان الامام الواحد قد يكون له مذهبان يختلفان باختلاف الواقع الذى يعيش فيه مثلما كان للامام الشافعى من مذهب قديم أنشأه فى العراق ، ومذهب جديد أنشأه فى مصر ، واذا كان لتوفر المعطيات النصية دور فى ذلك ، فان لتغير واقع البيئة الدور الأكبر فيه . وقد عبر عن هذا المعنى الامام ابن القيم أدق تعبير حينما ترجم لأحد فصول كتابه أعلام الموقعين بقوله : « فصل فى تغير الفتوى واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد ، وهذا فصل عظيم النفع جدا وقع بسبب الجهل به غلط عظيم على الشريعة ، أوجب من الحرج والمشقة ، وتكليف مالاسبيل اليه مايعلم أن الشريعة الباهرة التى هى فى أعلى رتب المصالح لاتأتى به) (7) .

ومن أهم مظاهر الواقعية فى الفكر الشرعى الاسلامى ماسلكه أغلب ائمة الفقه من اعتبار العرف أساسا من أسس التشريع ، فما تعارف عليه القوم وألفوه من عاداتهم مما لايخالف نصا شرعيا صريحا يصبح بعد التأمل فيه صورة من صور الحق المتمثل فى الحكم الشرعى ، ولذلك فان الفقه الاسلامى اشتمل على كثير من عادات الأمم وأعرافها أقرها الفقهاء صورا للتعامل بين الناس وفق المقاصد الشرعية (8) .

ان هذه المظاهر الواقعية للفكر الاسلامى فى عهوده الأولى عقيدة وشريعة ، انما هى

شاهد على توجه هذا الفكر الى واقع الناس وجعله منطلقا فى سبيل تحويله من مظاهر الباطل الى مظاهر الحق . ولكن هذا الفكر لم يدم طويلا على هذه البنية الواقعية ، بل سرعان مابدأت عوامل الخلل تدب فيه ، كما بدأت تدب فى الحياة الاسلامية عموما ، وبدأ يفقد من واقعيته تلك بقدر مايفقد المجتمع الاسلامى من عوامل الفعالية ومظاهر الصحة والسلامة .

ولعل أولى بوادر الخلل فى واقعية الفكر الاسلامى كان ظهورها فى خضم تلك الأحداث المروعة التى عرفت « بالفتنة الكبرى » التى بلغت ذروتها فى حرب صفين ، فقد نشأت حينئذ نزعة الخوارج رافضة لواقع الحياة الاسلامية رفضا مطلقا ، فلعنت عليا وشيعته ، ولعنت معاوية وشيعته ، ولعنت كل من لايرى رؤيتها ويذهب مذهبها ، وتطرفت منها فرق مثل الازارقة جعلت مبدأ أساسيا لها التعرض لعامة المسلمين بالقتل الذريع فى أسواقهم وأماكن تجمعهم دون تمييز بين مذنب وبرىء ، ولابين طفل ورجل ، (9) .

ان هذه النزعة الخارجية ، وخاصة فى صورها المتطرفة ، انما هى مظهر لقصور فكرى منهجى تمثل فى ذلك الالغاء البات لواقع المسلمين الذى ظهرت فيه بوادر الفساد ، والعمل على رفعه جملة ، وتنزيل الحق المثالى منزلته ، دون تأمل فيه وبحث فى أسبابه كما كان الرسول صلى الله عليه وسلم يفعل .

وبمرور الأيام ، وبتأثير ما طرأ فى الحياة الاسلامية من تعقيد ، وماورد عليها من ثقافات أجنبية ذات أصول منهجية مخالفة ، جعلت مظاهر الخلل فى واقعية الفكر الاسلامى تتسع وتفشو ، وتتناول باطراد مختلف الميادين الفكرية .

فقد شهد القرن الثانى بداية لانحراف الفكر العقدى والفلسفى نحو المنهج اليونانى الذى يقوم على التجريد ويغفل الواقع الجارى ، وتولد هذا الانحراف فى القرن الثالث والرابع والخامس على أيدى من عرفوا بالفلاسفة المشائين الاسلاميين من مثل الكندى والفرابى وابن سينا ، ثم عمت البلوى بهذا الانحراف المنهجى بعد القرن الخامس حينما أفتى حجة الاسلام الغزالى بأن من لايحيط بمقدمات المنطق الصورى اليونانى فلا ثقة بعلومه أصلا (10) ، فأصبح منذ ذلك الحين هذا المنهج التجريدى هو المنهج الغالب رغم حملات المقاومة التى نشأت ضده مثلما فعله ابن الصلاح الشهر زورى (ت 643) . وأحمد بن تيمية الحرانى (ت 728 هـ) وجلال الدين السيوطى (ت 911 هـ) (11) . وقد كان من أهم نتائج هذا المنهج أن أصبح الفكر العقدى يتخذ منطلقاته فى البحث من الصورة الفكرية المجردة لا من الأحداث التى يجرى بها واقع المجتمع كما هو الشأن فى العهد الأول ، وأصبح هذا الفكر حينئذ عاجزا عن معالجة مايطرأ من صور الانحراف العقدى فى واقع المسلمين لتجاهله لهذا الواقع وأسبابه ، وسقوطه فى الجدل النظرى ، وتعامله مع الصورة المجردة (12).

كما شهد القرن الثانى أيضا بداية للفكر الصوفى الذى توطد فى القرون التى بعده ليصبح التصوف بعد القرن السادس ظاهرة عامة فى كافة أرجاء المجتمع الاسلامى على مستوى الفكر ، وعلى مستوى السلوك ، واذا تجاوزنا المعانى الروحية المعتدلة فى التصوف تلك التى تنبع من تعاليم القرآن وتهدف الى تهذيب النفس ، فاننا نجد التصوف المغالى يقوم على الاعراض عن عالم الواقع ، والارتداد الى العالم النفسى ، لتكون هناك

الحياة السعيدة التى لايكدر صفوها صخب الحياة الاجتماعية ، فهو ضرب من ضروب الرفض الجملى للواقع ، والهروب الى صورة مثالية للحياة بعيدة عنه وهو بالتالى قصور عن مكافحة مظاهر الباطل التى تطرأ فى الحياة الاسلامية ، وانهزام أمام صولة هذه المظاهر وسطوتها ، ومن بين المساوىء الكثيرة التى جرها على الأمة الاسلامية هذا الضرب من الفكر الصوفى مسوأة فاق خطرها كل المساوىء ، وهى ضياع فكرة الصالح العام للأمة التى جاء الاسلام لتحقيقها حيث كانت سعادة المجتمع غاية من غاياته الأساسية ، فى حين أصبح هذا الفكر الصوفى يسعى الى تحقيق السعادة الفردية التى لا تتحقق الا بالعزلة وهجر المجتمع ، وقد أدى ذلك فيما أدى الى تعطيل عوامل الفعالية فى الحياة الاجتماعية فتراخت ارادة الاصلاح وفق الحقيقة الاسلامية ، وآل المجتمع الاسلامى الى التنصل شيئا فشيئا من البعد الاجتماعى الذى رسمته التعاليم الاسلامية .

اما الفكر الشرعى فقد ضرب فيه هذا الخلل بجذوره ايضا ، وذلك حينما بدأ هذا الفكر ينحدر الى الجمود ، ويتقيد بالمذهبية الضيقة ، ويرتد الى التقليد ، ويقصر عن الاجتهاد ، ومهما كانت الاسباب التى ادت الى هذه البوادر (13) فان الفكر الشرعى اصبح بعد القرن السادس ينحو الى الثبات فى صوره ومقولاته ، وفقد صلة الحوار بينه وبين صور الحياة ونوازلها الواقعية المستجدة على الدوام ، فلم يعد يصنع لتلك الصور المستجدة حلولا من الاحكام الشرعية تأخذ بعين الاعتبار عناصر جدتها وملابسات تشخصها كما كان فحول الائمة يفعلون ، وانما اكتفى بالباس صور الحياة الجديدة صور الاحكام القديمة ، فقيدت بذلك حركة الحياة بقيود من الفكر الشرعى الجاهز وأدى ذلك الى نتيجتين متعاقبتين : **قصور عن الحركة الحضارية ، وتوقف عن الابداع ثم** تفلت فى الحياة الاجتماعية الى مسالك ليس للحقيقة الاسلامية من سلطان عليها ، وتلك سنة الله فى خلقه ، فان الحركة دالة الحياة ، واذا ما عدم الحى مسالك سوية لنموه ، نما حتما فى مسالك معوجة مختلة .

ان هذا الاختلال الذى طرأ على الفكر الاسلامى فحوله من فكر واقعى ، يعتد بواقع الحياة الاسلامية ، ويجعله منطلقا لعلاج ما يطرأ عليها من الفساد الى فكر يروم الصورة المجردة ، ويتنكب الصورة الواقعية ، كان سببا من اهم الاسباب التى ادت بالامة الاسلامية الى الانحدار فى مهاوى التخلف الحضارى مادة وعقلا واخلاقا ، فقد اصبح ذلك الفكر غير قادر على ان يوفق بين مراتب النصوص التى تشتمل على صورة الحق الاسلامى ، وبين مراتب واقع الحياة الاسلامية المتغيرة ، فيصوغ من تلك النصوص صورا من الحق تدمغ صور الباطل الذى ينشأ فى حركة الحياة الاسلامية فتنطلق تلك الحياة سوية مندفعة مثمرة كما كان شأنها فى العقود الاولى .

ولما افاق المسلمون من غفوة الانحطاط والتأخر التى كان سببها كما المحنا اليه سيطرة الباطل وانحسار الحق الاسلامى وجدوا انفسهم فى وضع من التمزق والاضطراب لم يسبق لهما مثيل ، ونظروا فى العلل والاسباب فاهتدوا الى ان محور هذه الاسباب انما هو تلك المفارقة الصارخة بين اسلامهم المسطور فى الكتاب والسنة وبين

واقعهم الذى تجرى به حياتهم فيما ورثوه سن عهد الانحطاط او ما استجلبوه من نظم المجتمعات غير الاسلامية وعاداتها وتقاليدها .

وكان الشعور بهذه المفارقة بداية الوعى ، ودافع البحث عن الحل ، ونشأ فى ضمير الامة الاسلامية منذ اكثر من قرن سؤال جاد ملح : ماهو السبيل لان يعيش المسلمون اسلامهم كى يعيدوا من جديد دورة الحضارة الى ربوعهم ، وتصبح حقائقه تقوم فى حياتهم دوافع الى الخير والسعادة ؟

وجاءت الاجابات على هذا السؤال متنوعة ، تتفق فى الهدف ولكنها تختلف فى المنهج وتمثلت ، تلك الاجابات فى مجموعات كبيرة من الكتابات الاسلامية انتجها هذا القرن ، ومنها ماهو منتم الى مذاهب وحركات اصلاحية ومنها ماهو ممثل لبوادر فردية من مفكرين اسلاميين شغلوا انفسهم بقضية اصلاح حياة المسلمين .

ومن المهم ان نشير فى هذا المقام الى ان الكثير من هذه الاجابات ان لم يكن معظمها كانت تفتقر الى خاصية الواقعية فى منهجها ، وذلك لان العقول التى انتجتها كانت تجر مخلفات من الفكر الاسلامى المرتد عن خاصية الواقعية ، فأثرت هذه المخلفات بوعى او بدون وعى فى صياغة اجوبتها وبنية حلولها .

ان الكثير من المحاولين لاصلاح الامة الاسلامية كان منطلقهم المقارنة بين الصورة الإسلامية المثالية وبين حياة المسلمين الواقعة ، وقد هالتهم المفارقة بين الطرفين وظنوا ان السبب الاساسى فى هذه المفارقة انما هو غياب الصورة الصحيحة للاسلام عن اذهان المسلمين ، فقد تراكم عليها من الغبار فى عهود الانحطاط ما حجبها عن انظارهم ، او جعلها تظهر شاحبة باهتة ، ولذلك فان هؤلاء وجهوا الجهد لاجلاء هذه الصورة وصقلها حتى يعود حضورها فى اذهان المسلمين ناضرة ناصعة .

وجل ما وجد من الكتابات الاسلامية فى هذا القرن انما هو من هذا النوع ، فقد اتجه الفكر الاسلامى الى عقيدة الاسلام وشريعته يتناولهما بالبيان والشرح والتوضيح ، ويظهر ما فيهما من عناصر الحق والخير ، وما يحققان للانسانية لو اخذت بهما من السعادة العظمى ، مع ابراز نماذج تاريخية من تلك السعادة ، تحققت فى العهد الاسلامى الاول عهد الرسول صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين ، وهكذا فاننا نجد عندما نتصفح هذه الكتابات صورا رائعة للحقيقة الاسلامية فى شتى مظاهرها : فى مجال التوحيد ، وفى مجال التكافل الاجتماعى ، وفى مجال المعاملات الاخلاقية، وفى مجال العلاقات الاسرية ، الى غير ذلك من المجالات .

والى جانب اجلاء هذه الصورة المثالية للاسلام ، وابرازها فى نقائها وعظمتها ، التفت الكثير من المفكرين الاسلاميين الى الصورة الواقعية للمسلمين ، ووجهوا جهدهم لتهجينها وتصوير قبحها ، وابراز مفارقتها للحقيقة الاسلامية ، وهم يهدفون من ذلك الى تنفير المسلمين منها ، ودفعهم الى مفارقتها واعتناق الصورة الاسلامية الحقيقية الناصعة .

وكانت نتيجة هذا الفكر ان اوجد فى الاذهان صورة مثالية اخاذة للنظام الاسلامى ، وصورة واقعية قاتمة للحياة الاسلامية ، وبين الصورتين بقيت الهوة عميقة لايعرف

المسلم كيف يعبرها لينتقل من الواقع الى المثال او من الباطل الى الحق . لقد اخذ الكثير من المسلمين وخاصة الشباب منهم بالحقيقة الاسلامية المجلوة من جديد وتولد فيهم نزوع جارف لاعتناقها وجعلها منهاجا لحياتهم ، وفى نفس الوقت توطد عزمهم على هجرة واقعهم الفاسد ومغادرته الى غير رجعة .

ونشأ عن هذه العزيمة على الانتقال من الواقع الى الحق عداء شديد لهذا الواقع ، وتنكب عنه ، ورفض جملى له ، وتمخض كل ذلك على منهجية فى التغيير تقوم على الغاء الواقع الفاسد ، ورفضه جملة ، وقطع اى صلة حوارية معه ، للتأدى من ذلك مباشرة الى حياة تقوم على الحقيقة الاسلامية المثلى . وتراوحت الانظار فى ذلك بين الظرف فى الرفض والالغاء ، وبين الاعتدال فيهما بما اسفر عن نزعات مترددة بين الحكم على هذا الواقع بالكفر ، وبين الحكم عليه بالخطأ الذى لم يبلغ حد الكفر ، كما اسفر هذا الرفض للواقع عن نشوء مظاهر جمة للتوتر النفسى ، والاضطراب الداخلى ، والخلل فى توازن القوام العقلى والنفسى . وهكذا نجد هذا اللون من الفكر فى نفس تلك الوضعية التى سقط فيها الفكر الاسلامى فى بداية الانحدار الحضارى للمسلمين ، والجامع بينهما التشبث بالصورة المثالية الاسلامية والتنكب عن تدبر واقع المسلمين المتعفن بما اسفر عن مجرد الرفض والالغاء .

ان تلك المرحلة التى مر ذكرها والمتمثلة فى اجلاء الصورة الناصعة للحقيقة الاسلامية هى مرحلة ضرورية للنهضة الاسلامية لان هذه الحقيقة تراكم عليها حقا من الغبار ما أحال لونها ، خلال قرون الانحطاط الطويلة ، ولكنها مرحلة كأنما قد طالت اكثر مما يجب دون ان تتبعها المرحلة الضرورية التالية وهى مرحلة التنزيل تنزيل هذه الحقيقة على الواقع .

ان معضلة المسلمين اليوم ، بل ومنذ اوائل هذا القرن ليست هى البحث عن صورة الحق التى ينبغى ان يطبقوها فى حياتهم لان تلك الصورة تحفظها فى جوهرها النصوص واجلتها تحاليل المرحلة الآنفة الذكر بما فيه الكفاية ، ولكن مشكلتهم هى : كيف العبور من هذا الواقع الى ذلك الحق ، ليصير المثال واقعا ، ويحل الحق محل الباطل ، ان مشكلة الانسان عموما ليست هى معرفة الحق بقدر ماهى توطين النفس على انتهاجه ، فالانسان كائن حى ، وهو اكثر الكائنات الحية تعقيدا ، وبذلك يكون له تفاعل معقد مع العناصر الواقعية للبيئة التى يعيش فيها ، وتمتد جذوره فى تلك البيئة وتتمتن روابطه بها بحيث يصبح انتقاله من وضعيته الواقعية فيها - اذا ما كانت على باطل - الى وضعية صحيحة امرا عصيبا يستلزم جهدا عظيما هو ذلك الجهد الذى انفقه الرسول صلى الله عليه وسلم - وهو المؤيد بالوحى - طيلة ثلاثة وعشرين عاما ليقطع بالناس هوة ما بين الواقع الجاهلى والحق الاسلامى .

والمسلمون اليوم انما يعيشون فى واقع كثير من عناصره باطلة ناشزة عن الحق الاسلامى وهم على وعى بذلك الواقع كما انهم على وعى واقتناع بأن الطريق الى النهوض المادى والروحى انما هو عودة الحقيقة الاسلامية كاملة الى واقعهم فى بنائهم النفسى وتعاملهم مع بعضهم . واستغلال ما سخر لهم من الطبيعة ، ولكنهم لم يعوا بعد حق

الوعى ادب النقلة من العناصر الباطلة فى واقع حياتهم الى الحقيقة الاسلامية الكاملة ، لان هذا الواقع الذى يعيشونه هو من التعقيد والتشابك وتداخل الاسباب بحيث يمثل الخلاص منه معضلة لا يكون حلها الا بفكر ينفق فى اطار مقولة الكيف لشرح كيفية الانتقال جهدا عظيما ، كذلك الجهد الذى يبذله الدعاة والمصلحون ، فما هى ملامح ذلك الفكر الذى يقدر على ان يرسم خطة الانتقال من الواقع الى الحق ويدفع المسلمين الى سبيل النهوض ؟

ان هذا الفكر لا يكون الا من جنس ذلك الفكر الذى حقق الحياة الاسلامية المثلى فى العهود الاولى ، وصنع تلك النهضة الاسلامية التى اثمرت حضارة ثرية فى مجال المادة ، وقد قلنا فى بداية الحديث ان الخاصية الاساسية فى ذلك الفكر انما هى خاصية الواقعية ، فيصبح للواقعية اذا الدور الكبير فى تحقيق النهضة الاسلامية وانما يكون الفكر واقعيا بسلوكه فى مباشرته لرسم خطة التغيير المسالك التى نجملها فى البيان التالى :

اولا : التوجه الى الواقع واستيعابه : ان من الشروط الاساسية لكسب المعركة فى مقارعة موضوع ما : المعرفة بطبيعة ذلك الموضوع ، وبقدر ما تكون تلك المعرفة دقيقة واضحة بقدر ما تتوفر حظوظ النصر ، وتغيير الواقع الاسلامى يستلزم التوجه الى ذلك الواقع بالبحث للنفاذ الى طبيعته والوقوف على علله واسبابه .

ان الواقع الاسلامى يشتمل على عنصرين اساسيين : عنصر هو الانسان ، وعنصر هو المنهج الذى يسلكه ذلك الانسان ، فمعرفة الانسان تكون بتحليل وفهم البنية النفسية والفكرية للانسان المسلم فى عالم اليوم ، وتحليل وفهم البنية الاجتماعية فى مجالاتها الضيقة والواسعة ، فان تلك البنى هى التى صنعت الواقع وحافظت عليه ، وتغيير ذلك الواقع انما يكون بتغييرها وهذا الفهم وهذا التحليل يستلزمان استخدام مستجدات العلوم فى مجال علم النفس وعلم الاجتماع على وجه الخصوص حتى يكون التحليل علميا ، ويكون الفهم صحيحا .

ومعرفة المنهج تكون بادراك حقيقة ما يعمر اذهان المسلمين من قناعات فكرية وعقدية ، وادراك حقيقة ما يجرى عليه سلوكهم من نظم فى شتى المجالات ، فلابد على سبيل المثال ان نستوعب مقولة الجبر التى يعتنقعها بعض المسلمين ، وان نلم بتاريخ هذه المقولة وظروف اعتناقها ، والاوضاع الاجتماعية والسياسية التى احاطت بذلك الاعتناق . ولا بد على سبيل المثال ايضا ان نستوعب النظام الربوى الذى يتعامل به الكثير من المسلمين ، فنعرف حقيقته واحكامه ، ونعرف آثاره البعيدة والقريبة ، ونعرف تاريخه عامة وتاريخ دخوله فى البيئة الاسلامية خاصة ، وهكذا يكون الامر فى سائر مظاهر الاعتقاد والسلوك . ومن الواضح ان هذه المعرفة تستلزم ايضا استخدام جملة من العلوم القديمة والجديدة حتى تكون معرفة صحيحة تصور الواقع على حقيقته .

ان استيعاب هذا الواقع ينبغى ان يكون على اساس **تقديرى** صرف لا مجال فيه للتقرير ، وهو ما يستلزم قدرا كبيرا من الموضوعية يصبح بمقتضاها الواقع الاسلامى مجرد مادة خارجية للنظر مسلوبة قدر الاستطاعة من علاقتها الذاتية بالذات المستوعبة فيما يشبه تلك الموضوعية الرائعة التى استوعب بها حجة الاسلام الغزالى الواقع

الفكرى للفلاسفة المشائين فصوره بأكثر مما يستطيعون هم انفسهم تصويره وسجل ذلك فى كتابه مقاصد الفلاسفة .

وقد خلط بعض الاسلاميين بين استيعاب الواقع بالمعرفة ، وبين استيعابه بالاقرار والتصديق ، ووقع فى ظنهم ان الاول لا يكون الا ملازما للثانى ، فاعرضوا عن التوجه للواقع للمعرفة خوفا من ان يؤدى ذلك الى الاقرار ، فنشأت من ذلك نزعة الالغاء والرفض الجملى ، وكانت اول مظهر لمخالفة الواقعية .

ثانيا : تمييز الحق من الباطل : ان الحياة الاسلامية اليوم اذا لم تكن تجرى على مقتضى الحقيقة الاسلامية الكاملة فانها ليست بمخالفة لها مخالفــة كاملة ، بـل هى مخلوطة من صور الحق التى تطابق التعاليم الاسلامية ، وصور الباطل التى تخالفها ، ولذلك فانه من المتأكد ان يقع التمييز بين المظهرين حتى تظهر مواطن الداء التى تتطلب العلاج . ان المجتمع الجاهلى وهو الذى بلغ من الفساد اوجه ، نظرت الدعوة الاسلامية بعين الاعتبار الى مابقى فيه من قيم اخلاقية جرى بها العرف فأبقت عليها ، وجعلتها من مقولاتها التى تدعو الناس اليها ، وتحثهم على التمسك بها .

والمجتمع الاسلامى اليوم لئن كان وريثا لعهود الانحطاط ، الا انه حافظ على قدر من المبادىء الاسلامية هى التى انهضت فيه الحركة لاصــلاح نفسه ، كمــا انه اتصــل بالحضارة الغربية السائدة اليوم ، فاقتبس منها فى حياته العملية صورا من الحق كما اقتبس صورا من الفساد ، ولذلك فانه من الضرورى ان يتجه الفكر الواقعى الى تمييز ماهو حق مما هو باطل ، حتى يكون الاول ارضية تثبت عليها الاقدام فى تغيير الثانى .

وليس هذا العمل الفكرى بميسور على قدر ما يبدو ظاهريا ، ذلك لان الحياة الاسلامية تتعارض اليوم فى تقويمها ، نزعتان متناقضتان : نزعة رافضة تبالغ فى وصفها بالخلل ، وقد تصل الى لعنها وتكفيرها ، ونزعة بربرية تبالغ فى تمجيدها ، وقد تصل الى اقرارها واعتبارها صورة اسلامية كاملة او قريبة من الكمال . واذا كانت النزعة الاولى تفتقر الى الواقعية فى التقويم برفضها الجملى لواقع هذه الحياة ، فان النزعة الثانية صدرت عن واقعية منحرفة ، هى تلك الواقعية التى ترى الحق ما كان واقعا على نحو ما ذهب اليه السفسطائيون قديما والذرائعيون حديثا .

وبين هاتين النزعتين المتطرفتــين تبدو خـطورة الدور المناط بعهـدة الفكر الواقعى الموضوعى فى مقايسة اوضاع المسلمين الراهنة بالاحكام الشرعية فى نطاق النص فيما هو منصوص عليه ، والاجتهاد فيما هو مجال للاجتهاد . وحينما يتبين الرشد من الغى ، ينحصر مجال العمل التغييرى ، وتكون قد قطعت مرحلة مهمة فى سبيل توضيح معالم الطريق .

ثالثا : اجراء الحوار بين الحق والواقع : ان الصور التى يظهر بطلانها فى الاوضاع الاسلامية ليس من الميسور ان تقلع طرفة عين ، فللباطل صولة فى الدفاع عن نفسه وتمكين جذوره ، ولذلك فانه لابد من وضع خطة تقوم على الجدل بين صورة الباطل التى ينبغى ان تزال ، وصورة الحق التى ينبغى ان تحل محلها ، وتكون الخطة مشتملة على ثلاثة عناصر اساسية هى التالية :

* العنصر الاول : هو صنع البديل ، ولا يخفى فى هذا المجال ان الواقع الذى يراد تغييره هو صور مشخصة تتميز كل صورة منه بمواصفات هى وليدة التشخص الواقعى ، اما الحق الذى يراد ان يسود فهو احكام تنزع الى التجديد ، ومن ثمة نشأت الضرورة الى احضار البديل العملى الذى يكون وفق صورة الحق من جهة ، ويكون من جهة اخرى متوفرا على الضمانات التى تؤدى الى سيادته ، وهى مواصفات التشخص الواقعى التى تضمن له كفاءة العيش على انقاض الواقع المزال .

وليس صنع هذا البديل بالامر الهين كما يبدو لبعض الناس ، وذلك لان الشريعه الاسلامية وان كانت متصفة بالشمول فى بيانها لما ينبغى ان تكون عليه حياة الانسان ، الا ان ذلك البيان لم يتناول الجزئيات التى تساعد على التشخيص الا فى الاقل وتركت فى الاكثر مهمة التشخيص الى اجتهاد العقل وفق اسس ومقاصد عامة خالدة .

ان الدعوة الى التغيير دون تقديم للبديل من اكبر عوامل الفشل فى التغيير ، بل لعلها من اسباب التمسك بالواقع اذ يقع فى نفوس من سيطر عليهم ذلك الواقع انه ليس فى الامكان ابدع مما كان ، فتنشأ نزعة التبرير التى تسعى الى اكساب الباطل شرعية الحق بمنطق الواقعية المنحرفة ، وذلك ضرب من ضروب دفاع الباطل عن نفسه استغلالا لفطرة الانسان التى تركن الى ماهو معروف بمواصفاته الشخصية وتنفر مما هو مجهول او ماهو معروف بمواصفاته العامة ، ومن اكبر الاخطاء التى وقع فيها الفكر الاسلامى الاصلاحى الحديث انه دعا الى التغيير ، ولكنه لم يشخص البدائل التى يريد ان تسود فى حياة المسلم .

* العنصر الثانى : الاعداد النفسى والفكرى لقبول التغيير : ان للواقع سطوة على النفوس وتمكنا فيها ، ولذلك فان انتقال النفس من وضع للحياة الى وضع اخر يستلزم اعدادا نفسيا وعقليا حتى ينشأ العزم على الانتقال اولا ، وحتى يتم الانتقال فى ظروف تضمن السلامة ثانيا ، وقد كان الرسول صلى الله عليه وسلم يمارس هذا الاعداد بحكمة عجيبة للانتقال بأهل الجاهلية من جاهليتهم الى الوضع الاسلامى ، فقد كان يجتهد فى هدم تلك المسلمات التى كانت تسيطر على العقول فتمنعها من التفكير الحر فيما يلقى من الحقائق الجديدة ، فيعمد الى تشكيك الناس فى تلك المسلمات بابراز تناقضها فيما بينها ، ومخالفتها للفطرة الانسانية ، حتى اذا ما حصل الشك فيها كان طريقا الى مراجعتها ثم الى التخلى عنها و التوجه الى بديل عنها .

والاعداد النفسى والفكرى للمسلمين اليوم انما يكون بفكر عقدى حديث يعمد الى البرهان على فساد الاوضاع التى تخالف التعاليم الشرعية والبرهان على سداد بدائلها التى تخضع الى تلك التعاليم ، وذلك بانتهاج اسلوب يستخدم معطيات العلوم الاحصائية والتجريبية مقدمات للاستدلال ، فان عقلية اليوم اصبح لايقنعها المنطق الصورى ، ولا تخضع الا الى المنطق العلمى فى معظم الاحوال ، واذا ما حصل الاقتناع بفساد الواقع وسداد الحق تهيأت النفوس والعقول للمضى فى طريق الحق وتكييف الواقع بحسب حدوده .

* العنصر الثالث : التدرج فى الاستدلال : لقد اشرنا فى اول هذا الحديث الى الخطة القرآنية فى تغيير واقع الجاهلية وما كان فيها من التدرج فى ذلك التغيير ، وهذا المنهج المتدرج هو عنصر اساسى فى خطة التغيير فى الظرف الراهن ، وذلك لان الحياة الاسلامية هى اليوم اشد تشابكا واكثر تعقيدا من اى وقت مضى ، ولا يمكن بحال ان يمس جانب من جوانبها دون ان يكون لذلك انعكاس وتأثير على سائر الجوانب الاخرى ، وهو ما يقتضى ان يكون لذلك التغيير فى صورة من صوره مستلزما لعمل تمهيدى فى جوانب اخرى حتى تتوفر عوامل النجاح فى التغيير ، فهل يمكن ان يستبدل اليوم هذا النظام الربوى المستفحل فى المجتمع الاسلامى بنظام لا ربوى دون تمهيد بسلسلة من الاجراءات الاقتصادية توفر المناخ الصالح لحصول هذا الاستبدال ؟ وهل يمكن ان نطبق اليوم حد السرقة دون ان نمهد لذلك بضمان اجتماعى يحول دون تفشى السرقة بدافع الحاجة ؟ ان التغيير الفجئى يحدث فى الجسم الحى اضطرابا قد تكون له آثار سيئة على صحة الجسم ، والتدرج من الداء الى العافية فى مراتب متعاقبة هو سنة الله فى خلقه :

على ان هذا التدرج لا ينبغى ان يكون متروكا الى الصدفة بل ينبغى ان ينتظم فى خطة مدروسة هى من اكبر مهمات الفكر الواقعى ، وتكون هذه الخطة ذات محورين متكاملين : تدرج فى استبدال الصورة الواحدة بالانتقال فيها من الادنى الى الاعلى حتى تبلغ التمام ،وتدرج فى استبدال مجموع الصور بتقديم ماهو اصل على ماهو فرع تأسيا فى ذلك بالرسول الاكرم حينما انفق ثلاث عشرة سنة فى معالجة العقيدة ، ثم انتقل الى معالجة ماهو فرع لها من السلوك العملى .

ان هذا الفكر الواقعى الذى رسمت ملامح عامة له تحتاج الى الكثير من الدقة والتفصيل ، من شأنه ان يسهم فى شرح مقولة الكيف : كيف الانتقال من واقع باطل الى تطبيق الحقيقة الاسلامية ؟ ومن شأنه ايضا ان يوفر المناخ النفسى الصالح لذلك الانتقال بتعامله مع الواقع تعاملا موضوعيا يختفى فيه التوتر والاضطراب اللذين يحدثهما الرفض المطلق كا تنتفى فيه سطوة الواقع على النفس التى تكبل قواها وتقيد حريتها . واذا ماتوفر للمسلمين اليوم مناخ نفسى دافع الى التغيير و صالح له ، واذا ما اتضحت امامهم ملامح الكيفية فى هذا التغيير ، فانهم حينئذ يجدون انفسهم فى الطريق الصحيح الى اكتساب عوامل النهضة وهى صور الحقيقة الاسلامية التى دفعتهم الى النهوض قديما ولن يكون لهم اليوم دافع اليه سواها .

الهوامش

(1) انظر : محمد اقبال ـ تجديد التفكير الدينى : 146 ـ ترجمة عبد العزيز المراغى . ط ـ 2 القاهرة 1968.
(2) انظر : الطبرى ـ تاريخ الرسل والملوك : 634/2 ط ـ 2 دار المعارف 1967
(3) انظر : سيرة ابن هشام : 5/2 (مع الروض الأنف للسهيلى . ط ـ دار المعرفة بيروت 1978)

(4) انظر : عبد المجيد النجار ـ المعتزلة بين الفكر والعمل (بالاشتراك) : 7 ومابعدها .
(5) الشاطبي ـ الموافقات : 317/4 (ط ـ دار المعرفة ، بيروت)
(6) انظر : محمد اقبال ـ تجديد التفكير الديني : 190
(7) ابن القيم ـ اعلام الموقعين : 5/3 (ط ـ مطبعة المدني ، القاهرة 1969)
(8) انظر احمد امين ـ ضحى الاسلام : 238/2 (ط 7 النهضة المصرية القاهرة).
(9) انظر : البغدادي ـ الفرق بين الفرق . 97 ومابعده (ط 1 دار الآفاق الجديدة 1973)
(10) انظر : الغزالي ـ المستصفى : 10/2 (ط بولاق القاهرة 1322هـ)
(11) انظر : عبد المجيد النجار ـ بحث بعنوان ـ الصلة بين المنطق والفقه المالكي ... ـ ضمن كتاب ـ ملتقى الامام محمد بن عرفة ـ : 166 .
(12) انظر : عبد المجيد النجار ـ بحث بعنوان ـ دور الفكر الاسلامي في نصرة العقيدة بين الأمس واليوم ـ النشرة العلمية للكلية الزيتونية ، عدد 5 ص - 117 .
(13) انظر بعض هذه الأسباب في : محمد اقبال ـ تجديد التفكير الديني : 172 .

المواقف الإستشارية للرسول ﷺ

• الدكتور محمد عمران •

مدخل

مبدأ التشاور ودليل اهميته :

تعد عملية التشاور مبدأ دستوريا هاما فى نظام الحكم الاسلامى ، بل وفى كل نظام ، والدليل على اهميته فى الاسلام : القرآن والسنة . فالقرآن يقول : « وأمرهم شورى بينهم » ـ الشورى ٣٨ ـ « وشاورهم فى الأمر » ـ آل عمران ١٥٩ـ . والسنة : قال رسول الله ـص ـ :ـ «ماندم من استشار ولاخاب من استخار» وروى عن ابى هريرة انه قال : «لم يكن احد اكثر مشورة لاصحابه.من رسول الله» . وسنرى فيما بعد امثلة ومواقف عديدة تدلنا على ان الرسول كان كثير التشاور مع صحابته .ولكن قد يتساءل البعض هل التشاور مبدأ واجب فى حق الرسول ، بمعنى هل يجب عليه استشارة صحابته ام لا ؟ النقاش يدور حول هذا التساؤل ، فرأى يقول بانها واجبة بدليل ماذكرناه من الآيات والاحاديث ، ورأى اخر يقول بانها ليست واجبة فى حق الرسول ، وانما هى من باب الندب ، تطبيبا لقلوب الصحابة ليكون انشط لهم فيما يفعلونه .

اهل التشاور وموضوعاته : لايوجد فى القرآن ولا فى الحديث نص يحدد لنا أهل التشاور بالرغم من اهمية الشورى ، ووجوبها ، ولكن استطيع ان اقول بصفة عامة : ان اهل التشاور فى عهد الرسول هما ، ابوبكر وعمر ، لان الرسول كان يكثر من استشارتهما ، وكان يقتصر عليهما احيانا فى طلب المشورة ، حتى ان هذين الصحابين كانا يوصفان بوزيريه ، ويروى ان الرسول قال لهما : «لو اجتمعتما فى مشورة ماخالفتكما» .

ولكن مع هذا كان الرسول يستشير صحابيا او اثنين آخرين ، كما حدث فى غزوة بدر عندما استشار الحباب بن المنذر ، وسأبين ذلك بالتفصيل فيما بعد ، واحيانا اخرى كان يستشير عامة الصحابة بقوله :«اشيروا على ايها الناس» ويضع د . عبدالحميد متولى فى كتابه ، «مبادىء نظام الحكم فى الاسلام» تصورا آخر لاهل التشاور فى عهد الرسول ، حيث يقسم اهل التشاور الى ثلاث فئات هى :

اولا : السابقون الاولون الى اعتناق الاسلام بمكة .

ثانيا : الممتازون بخدماتهم وتضحياتهم وبصيرتهم ومراستهم .

ثالثا: اصحاب النفوذ من الانصار الذين دعوا الرسول بعد اسلامهم ، الى الهجرة الى المدينة ، وذلك بعد ان عملوا على نشر الاسلام بالمدينة .» (١) اما عن موضوعات التشاور بين الرسول وصحابته ، فيمكنني القول بان اغلب هذه الموضوعات كانت فى امور الحرب التى لم ينزل فيها وحى على الرسول (ص) وكان احيانا يستشيرهم فى موضوعات اخرى هامة ، ولكن ليس معنى هذا ان الرسول كان يستشير صحابته دائما ، او فى كل كبيرة وصغيرة ، فقد ثبت تاريخيا ان الرسول لم يستشر صحابته فى موضوع استئذان المنافقين من الرسول فى ان يتخلفوا عن القتال فى غزوة تبوك ، فاذن لهم رغم ضعف اعذارهم وقد عاتبه القرآن فى ذلك :«عفا الله عنك لم اذنت لهم» التوبة ٤٣ـ فهذا كما نرى امر هام لم ينزل فيه وحى ، ولم يستشر الرسول صحابته فيه ، ولكنه اجتهد فيه لوحده .

وخلاصة القول فى موضوعات التشاور بين الرسول وصحابته هى ان الرسول كان يستشير الصحابة فى المسائل او المشاكل ذات الدقة والخطر ، والتى بالفعل تتطلب اعمال الفكر ، وخصوصا حينما لم ينزل فيها وحى ، واغلب هذه المسائل ، كما قلت سابقا ، هى المسائل الحربية ، وسيأتى الحديث عنها فيما بعد . والسؤال الآن ، ماهى تلك الموضوعات او المواقف التى استشار الرسول ـ ص ـ فيها اصحابه ؟

فى الصفحات القادمة لهذا البحث ساذكر كل ماعرفته واستطعت الوصول اليه من المواقف الاستشارية بين الرسول وصحابته ـ والله المعين

استشارة الرسول لزيد بن حارثة (٢):ـ وهبت خديجة خادمها «زيدا» لزوجها الرسول ـ ص ـ فتقبله ثم اعتقه ، ولم يكد والد زيد يعلم مستقر ولده بمكة حتى جاء اليها ومعه اخوه وهناك التقيا بمحمد ـ قبل البعثة ـ فقالا له : «يابن عبدالمطلب .. جئناك فى

ابننا عندك ، فامنن علينا ، واحسن الينا فى فدائه .» فقال الرسـول لحارثـة «ادعوه فخيروه ، فان اختاركم فهو لكم ، وان اختارنى فوالله ماانا بالذى اختار على من اختارنى احدا ..» ثم جيء بزيد فقال له الرسول : «هل تعرف هؤلاء ؟» قال نعم ، هذا ابى وهذا عمى . فقال الرسول :« فانا من قد عرفت ورأيت صحبتى لك ، فاخترنى او اخترهما .» قال : مااريدهما وما انا بالذى اختار عليك احدا» فانت منى بمكان الاب والعم . فقالا : ويحك يازيد أتختار العبودية على الحرية .. قال نعم : ورأيت من هذا الرجل شيئا ما انا بالذى اختار عليه احدا ابدا . فلما رأى محمد ذلك اخرجه الى الحجر ، فقال : «يامن حضر ، اشهدوا ان زيدا ابنى يرثنى وأرثه .» فلما رأى ذلك ابوه وعمه طابت نفوسهما وانصرفا»(3) .

قد لايوافقنى البعض على ان هذا الموقف يعد موقفااستشاريا ، بل هو عبارة عن طلب اختيار احد امرين . ولكنى اقول : مادام الامر قد طلب فيه اتخاذ قرار معين ، واستشير صاحبه فى ذلك ، فهو موقف استشارى اذن كما اسلفت ، قد يعترض البعض ايضا قائلين : حتى وان سلمنا بان الموقف موقف استشارى بين محمد وصاحبه ، فهو قد حدث قبل البعثة ، والبحث فى استشارة النبى لصحبه بعد بعثته لاقبلها ، وانا اقول : هذا صحيح ، ولكنى ذكرت هذا الموقف على اعتبار أنه موقف استشارى ـ حسب رأيى ـ بغض النظر عن زمن حدوثه ، وكفى .

غزوة بدر :ـ استشار الرسول ـ ص ـ اصحابه فى هذه الغزوة عدة مرات ، وذلك فى مواضع ومواقف مختلفة ، اى قبل بداية المعركة وبعد انتهائها ، وفيما يلى تبيان ذلك :ـ

استشارة اصحابه قبل القتال :ـ ذكر ابن هشام انه لما «جاء الخبر الى الرسول ـ ص ـ بان قريشا قد خرجت لتمنع عيرها ، استشار الرسول اصحابه واخبرهم بخروج قريش ، فقام ابوبكر الصديق ، فقال واحسن ثم قام عمر بن الخطاب ، فقال واحسن ، ثم قام المقداد بن عمرو فقال :ـ يارسول الله ، امض لما اراك الله فنحن معك ، والله لانقول لك كما قالت بنو اسرائيل لموسى :(اذهب انت وربك فقاتلا انا ها هنا قاعدون» المائدة ـ ٢٤ ـ ، ولكن اذهب انت وربك فقاتلا انا معكما مقاتلون ، والذى بعثك بالحق لو سرت بنا الى برك الغماد لجالدنا معك من دونه حتى تبلغه ، فقال له الرسول خيرا ، ودعا له به ، ثم قال الرسول ـ ص ـ «اشيروا على ايها الناس» وانما يريد الانصار (4) .. فقال له سعد بن معاذ : والله لكأنك تريدنا يارسول الله ؟ قال : «اجل ، قال فقد آمنا بك وصدقناك ، وشهدنا ان ماجئت به هو الحق ، واعطيناك على ذلك عهودنا ومواثيقنا ، على السمع والطاعة ، فامض يارسول الله لما اردت فنحن معك ، فوالذى بعثك بالحق ، لو استعرضت بنا هذا البحر ، فخضته لخضناه معك ، ماتخلف فينا رجل واحد ، ومانكره ان تلقى بنا عدونا غدا ، وانا لصبر فى الحرب ، صدق اللقاء ، لعل الله يريك ما تقر به عينك ، فسر بنا على بركة الله ، فسر الرسول بقول سعد ، ونشطه ذلك ثم قال :ـ «سيروا وابشروا»(5) .

هنا نلاحظ ان الرسول ـ ص . استشـار اصحابـه قبل القتـال ليتأكـد من مدى استعدادهم وصدق نواياهم فى مقاتلة قريش ، مع العلم بان الرسول قد اتخذ موقفا مبدئيا ، حسب تقديرى وهو العزم على محاربة قريش ، وذلك بدليل قولة سعد : «فامض يارسول الله لما اردت» .

مشورة الحباب

«نزل رسول الله ـ ص ـ على ادنى ماء من مياه بدر الى المدينة ، فاشار عليه الحباب بن المنذر بن عمرو بن الجموح بغير ذلك ، وقال لرسول الله : ارايت هذا المنزل ، امنزل انزلكه الله فليس لنا ان نتقدمه او نتأخر عنه ، ام هو الرأى والحرب والمكيدة ؟ فقال عليه السلام ، «بل هو الرأى والحرب والمكيدة». فقال : يارسول الله ، ان هذا ليس لك بمنزل ، فانهض بنا حتى نأتى ادنى ماء من القوم فننزله ، ونغور ماوراءه من القلب ، ثم نبنى عليه حوضافنملؤه ماء فنشرب ، ولايشربون فاستحسن رسول الله ـ ص ـ ذلك من رأيه وفعله . (6) .

هذه مشورة الحباب ، اخذ بها الرسول ، ونفذها ، لانه قد ادرك اهميتها من ناحية الاستعداد والتخطيط للمعركة ، ولانها ايضا تدل على خبرة صاحبها فى مجال القتال ، فاذن من البديهى ان يستشير الرسول اصحابه فى امثال هذه المواقف الدقيقة

مشورة سعد بن معاذ : ـ من اجل التأمين على حياة الرسول ـ ص ـ حتى لايصاب بسوء فى غزوة بدر ، كان الاقتراح التالى من سعد بن معاذ حيث قال : يانبى الله ، الا نبنى لك عريشا تكون فيه ، ونعد عندك ركائبك ثم نلقى عدونا ، فان اعزنـا الله واظهرنـا على عدونا ، كان ذلك ماحببنا ، وان كانت الاخرى ، جلست على ركائبك فلحقت بمن وراءنا من قومنا ، فقد تخلف عنك اقوام ، يانبى الله ، مانحن باشد لك حبا منهم ، ولو ظنوا انك تلقى حربا ، ماتخلفوا عنك ، يمنعك الله بهم ، يناصحونك ويجاهدون معك ، فاثنى عليه الرسول ـ ص ـ خيرا ودعا له بخير ثم بنى للرسول (ص) عريش فكان فيه (7) هذه مشورة اخرى صادقة ، تدل على ذكاء وبعد نظر صاحبها ، وخبـرته فى القتـال والتخطيط له ، وقد اخذ الرسول (ص) بهذه المشورة كما رأينا .

التشاور حول الاسرى : فى الموقف التالى بخصوص موضوع اسرى بدر ، نـرى الرسول يحاول جاهدا الا يفعل شيئا يختص بدولة الاسلام الا بعد ان يجمع اصحابه ليشاورهم ، ويعرف آراءهم وذلك ضمانا لمبدأ التعاون والتضامن فى سياسة الامور ، وتدبير الشئون ، فحين وقع بعض الاسرى فى يد المسلمين اثر غزوة بدر ، ولم ينزل وحى على الرسول بما عساه ان يفعله مع الاسرى ، جمع اصحابه ، واخذ يتبادل الرأى معهم فيما ينبغى ان يعامل به المسلمون اولئك الاسرى ، فاشار عمر بن الخطاب وسعد بن معاذ ومن معهما بقتلهم ، وعبر عمر عن رأيهم ،

فقال مايلى :« قال الامام احمد حدثنا، على بن عاصم ، عن حميد

عن انس ، عن الحسن ، قال : استشار رسول الله ـ ص ـ الناس فى الاسارى يوم بدر فقال : «ان الله قد امكنكم منهم» قال : فقام عمر فقال : يارسول الله ؛ اضرب اعناقهم ، قال ، فاعرض عنه النبى ـ ص ـ ثم عاد النبى فقال للناس مثل ذلك ، فقام ابوبكر الصديق فقال : يارسول الله ، نرى ان تعفو عنهم ، وان تقبل منهم الفداء .» (8) وهناك رواية اخرى تختلف عن الاولى فى رواتها ، وفى تفصيلات اراء الصحابة حول اسرى بدر ، فهى تقول: «روى الامام احمد واللفظ له ، ومسلم ، وابو داود ، والترمذى وصححه ، عن حديث عكرمة بن عمار ، حدثنا سماك الحنفى ابو زقيل ، حدثنى ابن عباس ، حدثنى عمر بن الخطاب ، قال : واستشار رسول الله ـ ص ـ أبابكر وعليا وعمر ، فقال ابوبكر : يارسول الله هؤلاء بنو العم والعشيرة والاخوان وانما ارى ان تأخذ منهم الفدية ، فيكون ماأخذناه قوة لنا على الكفار ، وعسى ان يهديهم الله فيكونوا لنا عضدا ، فقال رسول الله ـ ص ـ ماترى ياابن الخطاب ؟ قال :ـ قلت : والله مارى مارأى ابوبكر ولكن ارى ان تمكننى من فلان ـ قريب لعمر ـ فاضرب عنقه ، وتمكن عليا من عقيل فيضرب عنقه ، وتمكن حمزة من فلان اخيه فيضرب عنقه ، حتى يعلم الله انه ليست فى قلوبنا هوادة للمشركين ، وهؤلاء صناديدهم وائمتهم وقادتهم فهوى رسول الله ـ ص ـ ما قال ابوبكر ، ولم يهو ماقلت ؛ واخذ منهم الفداء»(9) وهاهى رواية ثالثة تختلف فى رواتها عن السابقتين كما نجد مشورة لصحابى اخر حول الاسرى ، وايضا نجد فيها الرسول وهو يقارن رأيى عمر وابى بكر ببعض ماقاله بعض الانبياء فى أممهم ، تقول الرواية : «قال الامام احمد : حدثنا ابو معاوية ، حدثنا الاعمش ، عن عمرو بن مرة ، عن عبيدة ، عن عبد الله ، قال : لما كان يوم بدر ، قال رسول الله ـ ص ـ ماتقولون فى هؤلاء الاسرى ؟ قال :ـ فقال ابوبكر :ـ مثل ماقاله فى الرواية السابقة ! قال : وقال عمر :ـ الرواية السابقة ـ ، قال : وقال عبد الله بن رواحة : يارسول الله ، انظر واديا كثير الحطب فادخلهم فيه ثم أضرمه عليهم نارا ، قال : فدخل رسول الله ـ ص ـ ولم يرد عليهم شيئا ، فقال ناس ، يأخذ بقول ابى بكر ، وقال ناس : يأخذ بقول عمر ، وقال ناس ، يأخذ بقول عبد الله بن رواحة ، فخرج عليهم فقال : «ان الله ليلين قلوب رجال فيه حتى تكون الين من اللين ، وان الله ليشد قلوب رجال فيه حتى تكون اشد من الحجارة ، وان مثلك ياأبا بكر كمثل ابراهيم : قال :ـ « فمن تبعنى فانه منى ، ومن عصانى فانك غفور رحيم » ابراهيم 36 ومثلك ياابا بكر كمثل عيسى قال : « ان تعذبهم فإنهم عبادك ، وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم» المائدة ـ 118) وان مثلك ياعمر كمثل موسى قال : «ربنا اطمس على اموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم» يونس ـ 38) ومثلك ياعمر كمثل نوح قال : «رب لاتذر على الارض من الكافرين ديارا» ـ نوح 26 ثم قال الرسول «انتم عالة فلا يبقين احد الا بفداء او ضربة عنق». قال عبد الله : فقلت يارسول الله ، الا سهيل بن بيضاء فانى قد سمعته يذكر الاسلام قال : فسكت ، قال : فما رأيتنى فى يوم اخوف ان تقع على حجارة من السماء من ذلك اليوم . حتى قال :ـ الا سهيل بن بيضاء،... (10) .

ولكن ، كان رأى عمر هو الاقوى والاصوب ، بالرغم من ان الرسول لم يأخذ به ، فجاء الوحى معاتبا للرسول ، مبينا ان الحق فى جانب عمر ، وان الوحى يسانده ، فـالآية تقول : «ماكان لنبى ان يكون له اسرى حتى يثخن فى الارض تريدون عرض الدنيا والله يريد الاخرة والله عزيز حكيم ، لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم » الانفال ـ ٦٧ ـ ٦٨. وبعد نزول هذه الآية اعترف الرسول بصواب رأى عمر ورجاحته ، واحس بالخطأ فى عدم الاخذ به حيث قال : ان كاد ليمسنا فى خلاف ابن الخطاب عذاب عظيم ، ولو نزل العذاب ماافلت الا عمر . (١١)

غزوة احد :ـ فى هذه الغزوة استشار الرسول ـ ص ـ اصحابه فى الخروج لملاقاة قريش ، فاختلفت الآراء ، ففريق اراد البقاء ، وكان الرسول مع رأى هذا الفريق ، وفريق آخر اراد الخروج للعدو ،
وقصة هذا التشاور بين الرسول وصحابته هى كما يلى :

« خرجت قريش للاخذ بالثأر بعد هزيمتها فى بدر الكبرى ، ونزلت بعينين ، فلما سمع رسول الله .. قال مستشيرا أصحابه ، «انى قد رأيت والله خيرا رأيت بقرا ، ورأيت فى ذباب سيفى ثلما ، ورأيت انى ادخلت يدى فى درع حصينة ، فاولتها المدينة ، فان رأيتم ان تقيموا بالمدينة ، وتدعوهم حيث نزلوا ، فان اقاموا أقاموا بشر مقام ، وان هم دخلوا علينا قاتلناهم فيها . وكان رأى عبد الله بن ابى سلول مع رأى رسول الله ، لكن اصحاب الرسول ـ ص ـ كان الكثير منهم ممن لم يشهدوا بدرا ، قالوا يارسول الله ، اخرج بنا الى اعدائنا ، لايرون أناجبنا عنهم وضعفنا ، فقال ابن سلول : يارسـول الله ، اقم بالمدينة لاتخرج اليهم ، فوالله ماخرجنا منها الى عدو لنا قط الا أصاب منا ، ولادخلها علينا الا أصبنا منه ، فدعهم يارسول الله ، فان أقاموا ، اقاموا بشر محبس ، ، وان دخلوا قاتلهم الرجال فى وجههم ، ورماهم النساء والصبيان بالحجارة من فوقهم ، وان ، رجعوا ، رجعوا خائبين كما جاءوا ، فلم يزل الناس برسول الله حتى دخـل ، فلبس لامته ، ثم خرج عليهم وقد ندم الناس ، وقالوا استكرهنا رسول الله ، ولم يكن لنا ذلك ، وقالوا لرسول الله ، يارسول الله : استكر هناك ، ولم يكن لنا ذلك ، فان شئت فاقعد صلى الله عليك ، فقال الرسول : «ماينبغى لنبى اذا لبس لامته ان يضعها حتى يقاتل . (١٢)

وفى رواية عن احمد والنسائى وابن سعد سند صحيح عن جابر قال : قال عليه الصـلاة والسلام : رأيت كـأنى فى درع حصينة ، ورأيت بقـراتنحر ، واولت الدرع الحصينة بالمدينة ، فامكثوا فان دخل القوم المدينة قاتلناهم ورموا من فوق البيوت . فقال اولئك القوم ، اى الرجال الذين اسفوا على مافاتهم من مشهد بدر ، يارسول الله : انا كنا نتمنى هذا اليوم اخرج بنا الى اعدائنا لايرون أنا جبنا عنهم .. فلم يزل اولئك القوم به صلى الله عليه وسلم (١٣) فقال حمزة وسعد بن عبادة والنعمان بن مالك وطائفة من الانصار ـ مشيرين على الرسول بالخروج للعدو :ـ انا نخشى يارسول الله ان يظن عدونا انا كرهنا الخروج ، جبنا عن لقائهم ، فيكون هذا جرأة منهم علينا ، زاد حمزة ، والذى انزل عليك الكتاب ، لااطعم اليوم طعاما حتى اجالدهم بسيفى خارج المدينة وقال

النعمان : يارسول الله لاتحرمنا الجنة فوالذى نفسى بيده لادخلتها فقال ـ ص ـ لمه ؟ فقال لانى احب الله ورسوله ،.. ولاأفر يوم الزحف فقال ـ ص ـ «صدقت» فاستشهد يؤمئذ . (١٤) .

ويعلل ابن عبدالباقى الزرقانى فى شرحه على «المواهب اللدنية» للقسطلانى ، يعلل لماذا تنازل الرسول عن رأيه فى المكوث وعدم الخروج للعدو ، مع انه الرأى الاصوب ، وخصوصا بعد رؤيته مارأى فى المنام ، ورؤيا الرسول صادقة . فاذن .. لماذا تنازل الرسول عن موقفه ، واخذ بمشورة الصحابة الآخرين فى لقاء العدو وقتاله ؟ يقول الزرقانى معللا ومجيبا على هذا التساؤل :ـ «فان قيل لم عدل الرسول ـ ص ـ عن رأيه الذى لا أسد منه ، وقد وافقه عليه اكابر المهاجرين والانصار ، وابن ابى ـ وان كان منافقا ـ لكنه من الكبار المجربين للامور ، ولذا أحضره عليه السلام واستشاره الى رأى هؤلاء الاحداث » ؟ قلت : لانه ـ ص ـ مأمور بالجهاد خصوصا وقد فاجأهم العدو ، فلما رأى تصميم اولئك على الخروج لاسيما وقد وافقهم بعض الاكابر من المهاجرين كحمزة ، ومن الانصار كابن عبادة . ترجح عنده موافقة رأيهم وان كرهه ابتداء ، ليقضى الله امرا كان مفعولا ـ وهذا ظهر لى ، ولم اره لاحد . (١٥) وماظهر لى ايضا ، ان الرسول تنازل عن رأيه واخذ برأى القائلين بالخروج للقتال ، ليس لانه فقط مأمور بالجهاد ، او ان هناك بعض الاكابر من الصحابة يودون الخروج كحمزة وغيره ، ليس هذا او ذاك فحسب ، بل لان الرأى كان رأى الاغلبية ايضا . فالاغلبية طلبت ملاقاة قريش ، ومادام الامر كذلك فلابد ان ينفذ ، فهى المشورة والله اعلم .

قريش فساروا من مكة الى المدينة اربعا . فذلك حين ندب الرسول ـ ص ـ الناس واخبرهم خبر عدوهم ، وشاورهم وامرهم بالجد والجهاد .. وشاورهم الرسول ـ ص ـ وكان الرسول يكثر مشاورتهم فى الحرب ، فقال : أنبرز لهم من المدينة ام نكون فيها ونخندقها علينا ، ام نكون قريبا ونجعل ظهورنا الى هذا الجبل ؟» فاختلفوا . فقالت طائفة : نكون ممايلى بعاث الى ثنية الوداع الى الجرف . فقال قائل : ندع المدينة خلوفا فقال سلمان : يارسول الله انا اذا كنا بارض فارس وتخوفنا الخيل خندقنا علينا ، فهل لك يارسول الله ان نخندق ؟ فاعجب رأى سلمان المسلمين ، وذكروا حين دعاهم النبى ـ ص ـ يوم احد ان يقيموا ولا يخرجوا ، فكره المسلمون الخروج ، واحبوا الثبات فى المدينة «١٦» .

مشورة السعدين :ـ

حدثنا محمد بن عبد الله ، عن الزهرى ، عن سعيد المسيب ، قال :ـ حصر الرسول ـ ص ـ واصحابه بضعة عشر حتى خلص الى كل امرىء ومنهم الكرب .. فبينما هم على ذلك الحال ، ارسل الرسول ـ ص ـ الى عيينة بن حصن والى الحارث بن عوف ـ ولم يحضر الخندق الحارث بن عوف ولا قومه ـ ويقال حضرها .. قال ابن

واقد : وهو اثبت القولين عندنا ، وان الرسول ارسل اليه والى عيينة : « أرايت ان جعلت لكم ثلث تمر المدينة ترجعان بمن معكم وتخذلان بين الاعراب ؟» قالا : تعطينا نصف تمر المدينة . فابى الرسول ـ ص ـ ان يزيدهما على الثلث فرضيا بذلك .. وقد احضر الرسول ـ ص ـ اصحابه .. وأحضر عثمان بن عفان .. فأعطاه الصحيفة وهو يريد أن يكتب الصلح بينهم .. فأقبل أسيد بن حضير الى الرسول ـ ص ـ وعلم بما يريدون .. فقال : يارسول الله ان كان امرا من السماء فامض اليه وان كان غير ذلك ، فوالله لا نعطيهم الا السيف متى طمعوا بهذا منا ؟.. فأسكت رسول الله ـ ص ـ ودعا سعيد بن معاذ وسعد بن عبادة ، فاستشارهما فى ذلك ، وهو متكىء عليهما .. فتكلم بكلام يخفيه ، واخبرهما بما قد أراد من الصلح فقالا : ان كان هذا امرا من السماء ، فامض اليه ، وان كان انما هو الرأى فمالهم عندنا الا السيف . واخذ سعد بن معاذ الكتاب ، فقال رسول الله ـ ص ـ :ـ« إنى رأيت العرب رمتكم على قوس واحدة فقلت أرضيهم ولا أقاتلهم » فقالا : يارسول الله ، إن كانوا ليأكلون « العلهز » (١٦) فى الجاهلية من الجهد ماطمعوا بهذا منا قط ، ان يأخذوا تمرة الا بشرى او قرى ! فحين اتانا الله تعالى بك ، واكرمنا بك ، وهدانا بك ، نعطى الدنية ! لا نعطيهم الا السيف !

فقال رسول الله ـ ص ـ :ـ « شق الكتاب » فتفل سعد فيه ، ثم شقه وقال : بيننا السيف ! فقام عيينة وهو يقول : اما والله لَلَّتِى تركتم خير لكم من الخطة التى اخذتم وما لكم بالقوم طاقة . فقال عباد بن بشر : ياعيينة ، أبالسيف تخوفنا ؟ ستعلم اينا اجزع ، والا فوالله لقد كنت انت وقومك تأكلون العلهز والرمة من الجهد ، فتأتون هاهنا ما تطمعون بهذا منا الا قرى او شرى . ونحن لا نعبد شيئا ، فلما هدانا الله وايدنا بمحمد صلى الله عليه وسلم سألتمونا هذه الخطة ! أما والله لولا مكان رسول الله ما وصلتم الى قومكم . فقال النبى صلى الله عليه وسلم :«ارجعوا بيننا السيف !» ـ رافعا صوته ـ (١٨)

فى مشورة السعدين يظهر لنا استعداد الصحابة وحبهم للجهاد ، فأصروا على السيف كحل اوحد مع الاعداء ، بالرغم من انهم محاصرون حصارا شديدا . ومع أن الرسول ـ ص ـ اراد ان يجنب المسلمين شر القتال ، وان يصنع شيئا يفرق به جمع الاعداء ، ويبعد الخطر عن اصحابه ، الا انهم اصروا على الجهاد ، فلم يكن بد اذن من ان يقبل الرسول مشورة السعدين ، ويستجيب لرأيهما ورأى الصحابة الآخرين فى نقض التفاوض مع قبيلة غطفان .

وفى رواية اخرى ان الرسول لم يستشر السعدين فقط ، بل استشار من يسموا « بالسعود » ، وان الحارث بن عوف هو الذى جاء الى الرسول وطلب منه مناصفة تمر المدينة ، وان الرسول لم يبعث فى طلبه ولم يطلب منه التفاوض . فالرواية تقول :ـ روى البزار والطبرانى عن ابى هريرة ـ رضى الله عنه ـ قال : اتى الحارث بن عوف

الى النبى ـ ص ـ فقال : يامحمد ، ناصفنا تمر المدينة ، والا ملأناها عليك خيلا ورجالا . فقال : «حتى استأمر «السعود » : سعد بن عبادة ، وسعد بن معاذ ، وسعد ابن الربيع ، وسعد بن خيثمة ، وسعد بن مسعود . وقيل ان ذكر سعد بن الربيع وهم لانه استشهد يوم احد ـ فكلمهم النبى ـ ص ـ فقالوا : لا ، والله ما أعطينا الدنية فى انفسنا فى الجاهلية ، فكيف وقد جاء الله بالاسلام (١٩) . فى كل الروايات التى اوضحت الموقف الاستشارى بين الرسول وصحابته ، او بين الرسول والسعدين او السعود ، فى كل هذه الروايات لم اجد صحابيا واحدا يقبل رأى الرسول فى التفاوض مع غطفان ، بل ان الجميع كانوا يصرون على الجهاد ، بالرغم من صعوبة الموقف ، فأخذ الرسول برأيهم .

غزوة المريسيع : (٢٠) مشورة اسامة وعلى :ـ يقول الواقدى : حدثنى يعقوب بن عيسى بن عباد ، عن عيسى بن معمر ، عن عباد بن عبد الله بن الزبير قال : قلت لعائشة رضى الله عنها : حدثينا يا أمة حديثك فى غزوة المريسيع . قالت : يا ابن اخى .. قال اصحاب الافك الذى قالوا ـ وتولى كبره عبد الله بن أبى : فمازلت ابكى ليلى ويومى حتى اصبحت لا يرقى لى دمع ، ولا اكتحل بنوم . قالت : فدعا رسول الله ـ ص ـ عليا واسامة ، فاستشارهما فى فراق اهله . قالت : وكان احد الرجلين ألين قولا من الآخر . قال اسامة : «يارسول الله ، هذا الباطل والكذب ، ولا نعلم الا خيرا ، وان بريرة تصدقك . وقال على : لم يضيق الله عليك النساء كثير ، وقد احل الله لك واطاب ، فطلقها وانكح غيرها ..» (٢١) وفى « انسان العيون » للحلبى ، تأتى هذه القصة عن طريق رواة آخرين ، ونصها كالآتى :ـ « وحاصل قصة الافك ما رواه البخارى ومسلم عن عائشة رضى الله عنها ، قالت : « ودعا رسول الله ـ ص ـ على بن ابى طالب ، وأسامة بن زيد ، حين استلبث الوحى ، أى طال لبث نزوله ، يسألهما ويستشيرهما فى فراق اهله ، قالت : فأما أسامة بن زيد ، رضى الله عنهما ، فأشار على الرسول ـ ص ـ بالذى يعلم من براءة اهله وبالذى يعلم لهم فى نفسه ، فقال اسامة : «هم اهلك ولا نعلم الا خيرا » واما على ، رضى الله عنه ، فقال : يارسول الله ، لم يضيق الله عليك ، والنساء سواها كثير ، وسل الجارية ـ اى التى كانت تخدم عائشة ـ تصدقك ...» (٢٢) .

ألاحظ ان هناك اختلافا بين الرواية الاولى والثانية فى مشورة على بالذات ، ففى الرواية الثانية ألاحظ ان عليا لم يشر على الرسول بطلاق عائشة صراحة ـ كما حدث فى الرواية الاولى ـ ولكن ربما اشار بذلك ضمنا حينما قال : «والنساء سواها كثير » . وألاحظ ايضا فى الرواية الثانية ان عليا

هو الذى أشار على الرسول بأن يسأل جارية عائشة ، وليس أسامة ، كما جاء فى الرواية الأولى ، حول الحدث ، وكان رأى الجارية فى هذه القصة مايلى :« ...فدعا رسول الله ـ ص ـ بريرة ، جارية عائشة ، فقال : أى بريرة ، هل رأيت من شىء يريبك ؟ » قالت له بريرة ، رضى الله عنها : والذى بعثك بالحق مارأيت عليها أمرا قط أغمصه

غير انها جارية حديثة السن تنام عن عجين أهلها فتأتى الداجن ، أى الشاة ، فتأكله ... » (23) .

غزوة تبوك :ـ مشورة عمر بن الخطاب :« ...أقام رسول الله ـ ص ـ بتبوك بضع عشرة ليلة .. واستشار الرسول أصحابه فى مجاورة تبوك ، فقال عمر بن الخطاب : يارسول الله ، إن كنت أمرت بالسير فسره ، فقال رسول الله ـ ص ـ :« لو أمرت بالسير لما استشرتكم فيه . » فقالوا :(24) يارسول الله ، إن للروم جموعا كثيرة ، وليس بها احد من أهل الاسلام ، وقد دنونا ، وقد أفزعهم دنوك ، فلو رجعنا هذه السنة حتى ترى أو يحدث الله أمرا ... » (25 (فأخذ الرسول برأى عمر .

قد يتساءل البعض هل كان الرسول ـ ص ـ يستشير أصحابه فى كل الأمور الخاصة بأمور الجهاد والخروج لقتال العدو التى لم ينزل فيها وحى أو أمر سماوى ؟

وللرد على هذا التساؤل أقول : لا ، فقد ثبت تاريخيا أن الرسول ـ ص ـ لم يستشر أصحابه فى عدة مواقف ، بالرغم من أنه لم ينزل عليه وحى فى هذه المواضيع ، ومن أمثلة ذلك : استئذان بعض المنافقين النبى ـ ص ـ فى التخلف عن غزوة تبوك لأعذار واهية ، فأذن لهم الرسول ـ ص ـ بدون أمر سماوى أو استشارة أصحابه بالرغم من أهمية الموقف وخطورته . ولهذا جاء القرآن معاتبا للرسول فى هذا الموقف ، فالآية تقول :« عفا الله عنك لم أذنت لهم » ـ التوبة ، ٤٣ ـ، وقد وضح من هذه الآية أن الله لم يكن ليعاتب رسوله لو كان قد اتخذ ذلك الموقف تبعا لوحى نزل عليه .

غزوة الطائف :ـ مشورة سلمان :ـ هذه مشورة أخرى لسلمان الفارسى ، وفيها تظهر أيضا خبرته ودرايته العسكرية ، فقد أشار على الرسول ـ ص ـ فى هذه الغزوة باستعمال المنجنيق لأول مرة . والمؤرخون يروون هذا الحدث كمايلى :ـ« ونصب عليهم رسول الله ـ ص ـ المنجنيق ، أى ورمى به ، .. وهو أول منجنيق رمى به فى الاسلام ، أى أرشده إليه سلمان الفارسى . قال : إنا كنا بأرض فارس ننصب المنجنيقات على الحصون فنصيب من عدونا . ويقال: إن سلمان هو الذى عمله بيده .. » (26) . وفى رواية أخرى ، أن المنجنيق « كان قدم به الطفيل الدوس معه لما رجع من سرية ذى الكفين ، ويقال يزيد بن زمعة ، حكاهما ابن سعد بناء على قوله أن يزيد لم يستشهد بحنين . وقال الواقدى . فى رواية أخرى ـ:ـ قالوا : شاور النبى ـ ص ـ أصحابه . فقال له سلمان : يارسول الله أرى أن تنصب المنجنيق على حصنهم ...» الرواية السابقة ـ (27)

مشورة ابى بكر :ـ « ... قال ابن اسحاق : وبلغنى أنه ـ ص ـ قال لأبى بكر الصديق :« إنى رأيت أنى أهديت لى قبعة مملوءة زبدا ، فنقرها ديك ، فهراق مافيها » فقال أبو بكر : ماأظن أن تدرك منهم يومك هذا اما تريد . فقال الرسول ـ ص:« وأنا لاأرى ذلك » فأمر عمر بن الخطاب فأذن فى الناس بالرحيل . (28) .

هذا الموقف أيضا هو موقف استشارى ـ حسب رأيى ـ لأن الرسول أمر الناس بالرحيل بعد أنأستمع لرأى أبى بكر فى تأويل الرؤيا ، ووافقه على ذلك . فكان تفسير

ابى بكر للرؤيا هو بمثابة مشورة منه للرسول بالرحيل، فأخذ الرسول بهذا الرأى .

مشورة نوفل :ــ فى هذه الغزوة أيضا ثبت أن الرسول استشار نوفل بن معاوية الديلى فى الذهاب أو المقام . (ونص هذا الموقف الاستشارى كمايلى :ــ« لم يؤذن لرسول الله ــ ص ــ فتح الطائف ،... وقال له عمر بن الخطاب رضى الله عنه فى ذلك . فقال الرسول :« لم يؤذن لنا فى قتالهم » .. قال : أو أذن بالرحيل ؟ . قال :« بلى » واستشار رسول الله ــ ص ــ بعض الناس ، أى : وهو نوفل بن معاوية الديلى فى الذهاب أو المقام ، فقال له : يارسول الله ، ثعلب فى جحر ، إن أقمت أخذته ، وإن تركته لم يضرك . فأمر رسول الله ــ ص ــ عمر بن الخطاب فأذن فى الناس بالرحيل ، فقبح الناس ذلك وقالوا : نرحل ولم يفتح علينا ، فقال رسول الله ــ ص ــ :« فاغدوا فى القتال » فغدوا ، فأصابت الناس جراحات . فقال رسول الله :« إنا قافلون إن شاء الله . » فسروا بذلك واذعنوا .. » (29) .

الاحظ فى هذا الموقف أن الرسول ــ ص ــ استشار نوفل فى البقاء أو الرحيل ، مع أن الله اذن لرسوله بالرحيل ــ كما هو واضح فى الرواية السابقة . ولهذا لم أفهم سر أو مغزى استشارة الرسول لنوفل بالرغم من ان الأمر واضح قبلها ، وهو الرحيل ، لاغير كما رأينا .

التشاور بشأن مال ابى العاص : حدث هذا الموقف قبيل فتح مكة ، حيث خرج أبو العاص بن الربيع تاجرا إلى الشام ... فلقيته سرية للرسول ــ ص ــ فاصابوا مامعه ، وأعجزهم هاربا ، فلما قدمت السرية بما أصابوا من ماله أقبل ابو العاص تحت الليل .. وجاء فى طلب مال . فلما علم الرسول ــ ص ــ بذلك ــ بعث إلى السرية الذين أصابوا مال أبى العاص . فقال لهم :« إن هذا الرجل منا حيث قد علمتم ، وقد أصبتم له مالا ، فان تحسنوا وتردوا عليه الذى له ، فانا نحب ذلك ، وإن ابيتم فهو فىء الله الذى أفاء عليكم ، فانتم أحق به ؟ » فقالوا : يارسول الله ، بل نرده عليه ، فردوه عليه ، .. لايفتقد منه شيئا »(30) .

هذا الموقف اعتبره ــ حسب رأيى ــ تشاورا بين الرسول وصحابته ، لأن الرسول ــ كما رأينا ــ شاورهم فى أمر مال أبى العاص ، وترك للصحابة حرية الاختيار فى اتخاذ القرار برد المال من عدمه . وقد يقول البعض معترضا : إن هذا ليس من باب التشاور بين الرسول وصحابته ، لأنه لم يحدث أخذ ورد فى الرأى أو نقاش حول الموضوع ، ولكنى أقول : ليس من الضرورة فى عملية التشاور أن يحدث نقاش حول الأمر ، بل يكفى مجرد إتاحة الفرصة لابداء الرأى أو اتخاذ القرار ، كما حدث فى موضوع مال أبى العاص ، وكما حدث أيضا فى موضوع استشارة زيد بن حارثة بين أن يختار أهله

أو **التشاور بشأن الأذان** :ــ.عن محمد بن عبدالله بن زيد ، عن ابيه ، قال :ــ كان رسول الله ــ ص ــ قدهم بالبوق ، وأمر بالناقوس . فأرى عبدالله بن زيد فى المنام . قال : رأيت رجلا عليه ثوبان أخضران ، يحمل ناقوسا . فقلت له ، ياعبدالله ، تبيع الناقوس ؟ قال : وماتصنع به ؟ قلت انادى به الى الصلاة . قال :

افلا ادلك على خير من ذلك ؟ قلت : وماهو ؟ قال : تقول : الله اكبر الله اكبر ـ الاذان المعروف ـ.. قال : فخرج عبدالله بن زيد حتى اتى رسول الله ـ ص ـ فاخبره بما رأى .. فقال رسول الله : ان صاحبكم قد رأى رؤيا . فأخرج مع بلال الى المسجد فالقها عليه وليناد بلال ، فانه اندى صوتا منك» .. قال : فسمع عمر بن الخطاب فخرج فقال : يارسول الله ، والله لقد رأيت مثل الذى رأى .» . «31» هذه الرواية صريحة فى أن الذى أرى الاذان هو عبدالله بن زيد ، وانه هو الذى اشار على الرسول ـ ص ـ باستعماله كاشعار للصلاة ولو ان عمر ايضا رأى نفس الرؤيا ولكنه كتمها استحياء او لسبب آخر لاندريه .

اما فى الرواية الآتية ، فالرسول لم يأمر بالناقوس ـ كما دلت عليه الرواية الاولى ـ ، ولكنه استشار الناس فى استعمال البوق او الناقوس .

كما ان الرواية التالية لم تحدد تماما من هو الذى أرى الاذان : هل هو عمر بن الخطاب او عبدالله بن زيد ؟. فالرواية تقول : «حدثنا محمد بن خالد بن عبدالله الواسطى . حدثنا ابى عن عبدالرحمن بن اسحاق عن الزهرى ، عن سالم ، عن ابيه ، ان النبى ـ ص ـ استشار الناس لما يهمهم الى الصلاة فذكروا البوق فكرهه من اجل اليهود . ثم ذكروا الناقوس فكرهه من اجل النصارى . فأرى النداء تلك الليلة رجل من الانصار يقال له عبدالله بن زيد ، وعمر الخطاب . فطرق الانصارى رسول الله ليلا ، فأمر رسول الله ـ ص ـ بلالابهفأذن ..» «32» .

اما الرواية الآتية فهى تذكر صراحة ان عمر هو الذى اشار على الرسول ـ ص ـ بالنداء للصلاة . بل ان هذه الرواية قد اسقطت تماما ذكر عبدالله بن زيد ورؤيته للاذان فالرواية تقول : «.. قال ابن جريج . اخبرنى نافع مولى ابن عمر ، عن عبدالله بن عمر انه كان يقول : كان المسلمون حين قدموا المدينة يجتمعون ، فيتحينون الصلوات ، وليس ينادى بها احد فتكلموا يوما فى ذلك . فقال بعضهم : نتخذ ناقوسا مثل ناقوس النصارى . وقال بعضهم : بل قرنا مقل قرن اليهود . فقال عمر : أفلا تبعثون رجلا ينادى بالصلاة . فقال رسول الله ـ ص ـ .. «قم يابلال فناد بالصلاة .» «33» .

والرواية الاخيرة الآتية تختلف عن سوابقها فى الروا ة ، وايضا تجعل عمر وعبدالله بن زيد كلا منهما قد سبق الآخر بشىء . فعمر قد سبق عبدالله برؤية النداء من مدة عشرين يوما لكنه كتمه . وعبدالله قد سبق عمر بتقديم المشورة للرسول ـ ص ـ باستعمال الاذان . فالرواية تتحدث انه :ـ «عن ابى بشر ، عن ابى عمير بن انس ، عن عمومة له من الانصار قال : اهتم النبى ـص ـ للصلوات كيف يجمع الناس لها فقيل له : انصب راية عند حضور الصلاة فاذا رأوها ، آذن بعضهم بعضا . فلم يعجبه ذلك .. قال : فذكر له القنع يعنى الشبور ، وقال زياد : شبور اليهود ، فلم يعجبه ذلك .. قال : فذكر له الناقوس فقال : «هو من امر النصارى» .

فانصرف عبدالله بن زيد ، وهو مهتم لهم رسول الله . فأرى الاذان .. قال فغدا على رسول الله فاخبره .. قال : وكان عمر بن الخطاب قد رآه قبل ذلك فكتمه عشرين

يوما . قال : ثم اخبر رسول الله . فقال : «مامنعك ان تخبرنا» فقال : سبقنى عبدالله بن زيد فاستحييت . فقال رسول الله «يابلال قم فانظر ما يأمرك به عبدالله بن زيد فافعله .» قال فأذن بلال «34» .

إننى استنتج من كل الروايات ان عبدالله بن زيد هو الذى اشار على الرسول ـ ص ـ بالاذان بعد رؤياه ذلك فى المنام . مع ان بعض الروايات تقول بأن عمر قد رأى نفس الرؤيا الا انه كتمها . واستنتج ايضا ان الرسول ـ ص ـ لم يكن يستشير اصحابه فى الامور الحربية فقط ، بل كان يستشيرهم ايضا فى بعض الاحكام الاخرى ، كالأذان للصلاة ، واستعمال المنبر والخاتم ، كما سيأتى ايضا ذكر ذلك بالتفصيل الآن .

التشاور بشأن المنبر :ـ «حدثنا خلاد بن يحيى : حدثنا عن الواحد بن أيمن ، عن ابيه عن جابر بن عبدالله رضى الله عنهما : ان امرأة من الانصار قالت لرسول الله ـ ص ـ : يارسول الله ، الا اجعل لك شيئا تقعد عليه ، فان لى غلاما نجارا : قال : «ان شئت فعملت له المنبر» «35» وجاء فى صانع المنبر ، او المشير على الرسول ـ ص ـ باستعماله روايات اخرى ، منها: قيل ان صانعه «تميم الدارى» . رواه ابو داود مختصرا ، والحسن بن سفيان والبيهقى ، عن طريق ابى عاصم ، عن عبدالعزيز بن ابى رواء . عن نافع ، عن ابن عمر : ان تميم الدارى قال لرسول الله ـ ص ـ لما كثر لحمه :ـ الا تتخذ لك منبرا يحمل عظامك ؟ قال : «بلى» فاتخذ له منبرا» «36» .

وروى . ابن سعد فى الطبقات عن حديث ابى هريرة : «ان النبى ـ ص ـ كان يخطب وهو مستند الى جذع . قال : «ان القيام قد شق على» فقال له تميم الدارى : الا اعمل لك منبرا ، كما رأيت يصنع بالشام ؟ فشاور النبى المسلمين فى ذلك ، فرأوا ان يتخذه . فقال العباس بن عبدالمطلب : «ان لى غلاما يقال له كلا ، أعمل الناس . فقال «مره ان يعمله» «37» وفى رواية اخرى «اخبرنا ابوبكر بن عبدالله ابن ابى اويس المدنى ، ابن اخت مالك بن انس قال : حدثنى سليمان بن بلال عن سعد بن سعيد بن قيس . عن عباس بن سهل بن سعد الساعدى ، عن ابيه : ان النبى ـ ص ـ كان يقوم يوم الجمعة اذا خطب الى خشبة ذات فرضتين قال .. وكانت فى مصلاه فكان يتكىء اليها فقال له اصحابه : يارسول الله ، ان الناس قد كثروا فلو اتخذت شيئا تقوم عليه اذا خطبت يراك الناس ؟ فقال : «ماشئتم» قال سهل : ولم يكن فى المدينة الا نجار واحد ، فذهبت انا وذاك النجار الى الخافقين فقطعت هذا المنبر من اثلة .» «38» .

ورواية اخرى تقول :«اخبرنا يعقوب بن ابراهيم بن سعد الزهرى عن ابيه ، عن صالح بن كيسان ، عن ابن شهاب قال : حدثنى من سمع جابر بن عبدالله يقول :ـ

ان رسول الله ـ ص ـ كان يقوم الى جذع نخلة منصوب فى المسجد حتى اذا بدا له أن يتخذ قرارا شاور ذوى الرأى من المسلمين فرأوا ان يتخذه ، فاتخذه رسول الله ـ ص ـ (39)

والمرأة فى الرواية الاولى والتى أشارت على الرسول باستعمال المنبر ، هذه المرأة لم

يعرف اسمها وقيل ان النجار ـ الذى ذكرته المرأة ـ كان مولى لسعد بن عبادة ، فيحتمل اذن ان يكون النجار مولى لزوجة سعد ، وبذلك يكون اسم المرأة ـ وهى زوجة سعد ـ « فكيهة بنت عبيدالله بن دليم » وقيل ان النجار كان اسمه ميمون وذلك كما رواه أبو سعد فى شرف المصطفى عن طريق ابن لهيعة ، عن عمارة بن غزية ، عن أبيه قال « كان بالمدينة نجار واحد يقال له ميمون » . فذكر قصة المنبر ـ (40)

ورواية سهل تتفق مع مارواه ابو سعد فى أنه كان بالمدينة نجار واحد قال سهل : «ولم يكن بالمدينة الا نجار واحد .» ولكن سهلا لم يذكر اسم هذا النجار وهو ميمون كما عند ابى سعد .

وليس فى جميع الروايات التى سمى فيها النجار شىء قوى السند الا حديث ابن عمر وليس فيه التصريح بأن الذى اتخذ المنبر تميم الدارى ، بل قد تبين من رواية ابن سعد ان تميماً لم يعلمه ، وأشبه الاقوال بالصواب قول من قال هو ميمون . (41) . والله أعلم .

التشاور بشأن استعمال الخاتم : فى البخارى ومسلم كما فى غيرهما من الكتب الاخرى التى اطلقت عليها ، المعنية بالدين الاسلامى وتاريخه ، فى كل هذه الكتب لم يثبت من الذى اشار على الرسول ـ ص ـ باستعمال الخاتم هل هو نفر واحد او جماعة من الصحابة ؟ .

ولكن المهم عندنا هنا هى المشورة نفسها وأن الرسول قبلها واستعملها ايضا وروايات هذه المشورة متعددة منها :

1 ـ « حدثنا على بن الجعد قال : أخبرنا شعبة عن قتادة قال : سمعت أنساً ـ رضى الله عنه ـ يقول : لما أراد النبى ان يكتب الى الروم قيل له : انهم لايقرأون كتابا الا ان يكون مختوما ، فاتخذ خاتما من فضة .. ونقش فيه : « محمد رسول الله » . (42)

هذه رواية ، وهناك رواية اخرى اوردها البخارى ايضا ، ونصها :

2 ـ « حدثنا محمد بن مقاتل ابو الحسن : أخبرنا عبدالله قال : أخبرنا شعبة عن قتادة عن أنس بن مالك قال : كتب رسول الله صلى عليه وسلم كتابا أو أراد ان يكتب فقيل له : انهم لايقرأون كتابا الامختوما ، فاتخذ خاتما من فضة نقشه «محمد رسول الله » . (43)

هذا ماجاء فى البخارى اما فى مسلم فهناك روايات مختلفة منها :

3 ـ « حدثنا محمد بن المثنى : حدثنا معاذ بن هشام : حدثنى ابى عن قتادة : عن

انس أن نبى الله ـ ص ـ كان أراد ان يكتب الى العجم فقيل له : ان العجم لايقبلون الا كتابا عليه خاتم . فاصطنع خاتما من فضة » .. ؟ (44)

وقد جاء فى مسلم الرواية التالية ايضا :

4 ـ « حدثنا نصر بن على الجهضمى : حدثنا نوح بن قيس عن أخيه خالد .. عن قتادة عن انس ان النبى ـ ص ـ اراد ان يكتب الى كسرى وقيصر والنجاشى فقيل : انهم لايقبلون كتاباً الا بخاتم ، فصاغ الرسول ـ ص ـ خاتماً .. ونقش فيه : « محمد رسول الله » . (45)

وفى سنة النسائى ترد الرواية على النحو التالى :

5 ـ « اخبرنا حميدٌ بن مسعدة ، عن بشر وهو ابن المفضل قال : حدثنا شعبة عن قتادة عن أنس قال : أراد رسول الله ـ ص ـ ان يكتب الى الروم فقالوا : انهم لايقرأون .. » كما فى الرواية الاولى . (46)

وفى الطبقات لابن سعد جاءت الرواية التالية :

6 ـ «أخبرنا محمد بن عبدالله الانصارى وعبدالوهاب بن عطاء العجلى ، قالا : أخبرنا سعيد بن عروبة عن قتادة عن أنس بن مالك واخبرنا يزيد بن هارون وهاشم بن القاسم قالا : أخبرنا شعبة عن قتادة ، عن أنس بن مالك قال : كتب رسول الله ـ ص ـ الى قيصر او الى الروم ولم يختمه فقيل له : ان كتابك لا يقرأ الا ان يكون مختوما فاتخذ رسول الله ـ ص ـ خاتما من فضة .. » . (47)

ما فى الرواية التالية ، فاننا نجد أن الذى اشار على الرسول باتخاذ الخاتم هو « قريش » هل كل قريش ام نفر من قريش ام احد القرشيين ام شخص يدعى قريشا لاندرى ؟ . وعلى العموم فهى الرواية الوحيدة التى حددت مصدر الشورى بخصوص الخاتم : تقول الرواية :

٧ ـ « أخبرنا محمد بن عبدالله الانصارى وعبدالوهاب بن عطاء العجلى قالا : حدثنا ابن جريج ، اخبرنى الحسن بن مسلم عن طاووس قال : قالت قريش للنبى ـ ص ـ ان الناس هاهنا ـ كأنهم يريدون العجم ـ لايجرونَ عندهم كتابا الا وعليه طابع ، فكان هو الذى هاجه على أن اتخذ خاتمه ونقش فيه : محمد رسول الله » . (48)

الخلاصة : اختصاص النبى بوجوب التشاور : قال تعالى : « وشاورهم فى الامر » ، أخرج ابن عدى والبيهقى فى « الشعب » عن ابن عباس قال : لما نزلت « وشاورهم فى الامر » قال الرسول ـ ص ـ « اما ان الله ورسوله لغنيان عنها ، ولكن جعلها الله تعالى رحمة لأمة » (49) قال ابن كثير : وقد اختلف الفقهاء هل كان واجبا عليه او من باب

الندب تطبيباً لقلوبهم . قلت : الظاهر الثانى وعلى هذا فلا خصوصية ، فان المشاورة مندوب اليها بالنسبة لكل احد ، واخرج الحكيم الترمذى عن عائشة قالت : قال رسول الله ـ ص ـ : « ان الله امرنى بمداواة الناس كما أمرنى باقامة الفرائض » واخرج ابن ابى حاتم عن أبى هريرة قال : ما رأيت من الناس احداً اكثر مشورة لاصحابه من رسول الله ـ ص ـ واخرج الحاكم عن على قال : قال رسول الله ـ ص ـ : « لو كنت مستخلفا احداً عن غير مشورة لاستخلفت ابن ام عبد » . (50) . واخرج الحاكم عن الحباب بن المنذر قال : أشرت على رسول الله بخصلتين فقبلهما منى : خرجت معه يوم بدر فعسكر خلف الماء فقلت : يارسول الله أبوحى فعلت أم برأى ؟ قال « برأى ياحباب » قلت : فان الرأى ان تجعل الماء خلفك فان لجأت لجأت اليه ، فقبل ذلك منى . ونزل جبريل فقال : « أى الامرين احب اليك : تكون فى دنياك مع اصحابك . أم ترد الى ربك فيما وعدك من جنات النعيم » . فاستشار الرسول اصحابه فقالوا : يارسول الله تكون معنا احب الينا ، وتخبرنا بعورات عدونا ، وتدعو الله لينصرنا عليهم ، وتخبرنا من خبر السماء فقال مالك : الا تتكلم ياحباب ؟ قلت : يارسول الله اختر حيث اختار لك ربك . فقبل ذلك منى (51) . « وأخرج ابن سعد عن يحيى بن سعيد ان النبى ـ ص ـ استشار الناس يوم بدر فقام الحباب بن المنذر فقال : نحن أهل الحرب ، ارى، ان تغور المياه الا ماء واحداً تلقاهم عليه . قال : واستشارهم يوم قريظة والنضير فقام الحباب بن المنذر فقال : أرى ان تنزل بين القصور ، فتقطع خبر هؤلاء عن هؤلاء وخبر هؤلاء عن هؤلاء ، فأخذ الرسول ـ ص ـ بقوله : (52)

واخرج الحاكم عن عبدالحميد بن أبى عيسى بن محمد بن أبى عيسى ، عن أبيه : عن جده ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «من لى بابن الاشراف ، فقد آذى الله ورسوله» . فقال محمد بن سلمة : أتحب ان أقتله ؟ فصمت ، ثم قال : «ائت سعد بن معاذ فاستشره ، فجئته ، فذكرت له ذلك . فقال ، امض على بركة الله .

قال الماوردى : اختلف فيما يشاور فيه ، فقال قوم : فى الحروب ومكابدة العدو خاصة . وقال آخرون : فى أمور الدنيا والدين ـ وهو الرأى الراجح كما ثبت فى جميع المواقف الاستشارية التى عرضتها فى هذا البحث ، فهى تجمع اموراً ومواقف دينية ودنيوية . (53) . وقال آخرون فى أمور الدين تنبيها لهم على علل الاحكام وطريق الاجتهاد (54) . ولكن أريد أن اسأل اصحاب هذا الرأى الاخير عن رأيهم فى المواقف الاخرى وكيف يفسرونها ؟ بناء على قولهم بأن الرسول ـ ص ـ استشار اصحابه فى أمور الدين فقط ؟.

الهوامش

١ ـ عبدالحميد متولى مبادىء نظام الحكم في الاسلام . ط . 2 الاسكندرية : دار المعارف ١٩٧٤ ، ص ٢٥٧ .
٢ ـ «زيد بن حارثة بن شرحبيل بن كعب بن قضاعة» كما في «اسد الغابة» جـ 2 لابن الاثير . ص ٢٣٤ .
٣ ـ ابن الاثير ، عزالدين ابو الحسن علي بن محمد . أسد الغابة في معرفة الصحابة ج 2 ص ٢٣٥ .
٤ ـ ويلاحظ ابن هشام معللا ومعلقا كون الرسول يريد رأى الانصار لان « ذلك انهم ـ أى الانصار ـ عدد الناس ، وانهم حين بايعوه بالعقبة قالوا : يارسول الله ، انا براء من ذمامك حتى تصل الى ديارنا ، فاذا وصلت الينا فانت في ذمتنا ، نمنعك ممانمنع منه ابنائنا ونسائنا » . فكان الرسول يتخوف الا تكون الانصار ترى عليها نصرة الا ممن دهمه بالمدينة من عدوه ، وأن ليس عليهم ان يسير بهم الى عدو من بلادهم» ـ ابن هشام ـ «السيرة النبوية» ج 2 ص ٢٦٦ ـ .
٥ ـ ابن هشام السيرة النبوية ج 2 تحقيق : مصطفى السقا وآخرون ـ القاهرة : مطبعة مصطفى البابى الحلبى وأولاده ، ١٩٣٦ . صص ٢٦٦ ـ ٢٦٧ .
٦ ـ ابن عبد البر ، الحافظ يوسف ، الدرر في اختصار المغازى والسير ، تحقيق : شوقى ضيف . القاهرة ١٩٦٦ ، ص ١١٢ .
٧ ـ ابن هشام . نفس المصدر ، ص ٢٧٢ ـ ص ٢٧٣ .
٨ ـ ابن كثير ، السيرة النبوية ج 2 تحقيق : مصطفى عبدالواحد . القاهرة : مطبعة عيسى البابى وشركاه ١٩٤٥ ص ٤٥٧ .
٩ ـ ابن كثير نفس المصدر ص ٤٥٨ ـ ص ٤٥٩ .
١٠ ـ ابن كثير نفس المصدر ص ٤٥٨ ـ ص ٤٥٩ .
١١ ـ عبدالجليل عيسى اجتهاد الرسول ـ الكويت : دار البيان ١٩٦٩، ص . ١٥٠ .
١٢ ـ محمد عبد المنعم خفاجي سيرة رسول الله ج 3 القاهرة : دار الطباعة المحمدية ، ١٩٧١ ، ص ٣٩٨ ـ ص ٤٠٠ .
١٣ ـ انتهت رواية احمد والنسائي ، وهي في بقيتها كالرواية السابقة عند خفاجي . ومابعد ذلك فهو رواية اخرى ـ أعني مشورة حمزة والآخرين ـ لم يذكر ابن عبدالباقي الزرقاني رواتها او مصدرها .
١٤ ـ الزرقاني ابن عبدالباقي شرح الزرقاني على المواهب الدينية للقسطلاني ج 2 القاهرة : دار الطباعة الميرية ، ص ص ٢٦ ـ ٢٧ .
١٥ ـ ابن عبدالباقي الزرقاني نفس المصدر ص ٢٧ .
١٦ ـ الواقدى محمد بن عمر كتاب المغازى تحقيق : مارسدن جونس . لندن : مطبعة جامعة اكسفورد ١٩٦٦ ص ص ٤٤٣ ـ ٤٤٥ .
١٧ ـ «العلهز» هو شيء يتخذونه في سنى المجاعة ، يخلطون الدم بأوبار الابل ثم يشوونه بالنار ويأكلونه . وقيل كانوا يخلطون فيه القردان .
١٨ ـ الواقدى . كتاب المغازى . ج ٢ ، صص ٤٧٧ ـ ٤٧٩ .
١٩ ـ ،دحلان ـ احمد زينى ، السيرة النبوية ج ٢ ـ ط ٢ القاهرة : المطبعة الوهبية ، ١٢٩٣ ، ص ٨ .
٢٠ ـ وتسمى ايضا غزوة بنى المصطلق .
٢١ ـ الواقدى نفس المصدر . ص ص ٤٢٦ ـ ٤٣٠ .
٢٢ ـ الحلبى ، على بن برهان الدين ، انسان العيون او السيرة الحلبية . ج ٢ ص ٣٨٩.
٢٣ ـ الحلبى ، السيرة الحلبية ص ٣٨٩ .
٢٤ ـ والقائل هنا هو عمر بن الخطاب بنفسه كما جاء في كتاب المغازى للواقدى ، ج ٣ ص ١٠١٣ .
٢٥ ـ دحلان ـ السيرة النبوية ج ٢ ، ص ١٨٩ .
٢٦ ـ الحلبى ، السيرة الحلبية ج ٢ ، ص ١٦٥.

٢٧ ـ ابن عبدالباقى شرح المواهب الدينية ج ٣ ، ص ٣٧ .
٢٨ ـ دحلان ـ السيرة النبوية ج ٢ ، ص ١٦٣ .
٢٩ ـ الحلبى ، نفس المصدر ، ج ٣ ، ص ص ١٦٦ ـ ١٦٧ .
٣٠ ـ ابن هشام ، السيرة النبوية ج ٢ ، صص ٣١٢ ـ ٣١٣ .
٣١ ـ ابن ماجة ، الحافظ ابوعبدالله القزوينى ، سنن ابن ماجه . ج ١ تحقيق محمد فؤاد عبدالباقى ، القاهرة : دار احياء الكتب العربية ، ١٩٥٢ ص ٢٢٢ .
٣٢ ـ ابن ماجة ، سنن ابن ماجة ج ٣ ، ص٢٢٣ .
٣٣ ـ البيهقى ، ابوبكر احمد بن على ـ السنن الكبرى ، ج ١ ، ط ١ حيدر آباد : مجلس دائرة المعارف النظامية ، ١٣٤٤ ، ص ص ٣٨٩ ـ ٣٩٠ .
٣٤ ـ البيهقى ، نفس المصدر ص ٣٩٠ .
٣٥ ـ ابن حجر ، ابو الفضل العسقلانى . فتح البارى بشرح البخارى ج ٢ ، القاهرة مطبعة مصطفى البابى الحلبى ١٩٥٩ ، ص ٩٠ .
٣٦ ـ ابن حجر ، نفس المصدر ج ٣ صص ٤٨ ـ ٤٩ .
٣٧ ـ ابن سعد ، الطبقات الكبرى ج ١ ، بيروت : دار صادر ١٩٦٠ صص ٢٤٩ ـ ٢٥٠ .
٣٨ ـ ابن سعد ، نفس المصدر صص ٢٥٠ ـ ٢٥١ .
٣٩ ـ ابن سعد ، نفس المصدر ـ ص ٢٥١
٤٠ ـ ابن حجر ، فتح البارى ج ٢ صص ٣٢ ـ ٣٣.
٤١ ـ ابن حجر ، نفس المصدر ج ٣ ، ص ٤٩.
٤٢ ـ العينى ، محمود بن احمد عمدة القارىء فى شرح صحيح البخارى ج ١٤ ، بيروت : ادارة الطباعة المنيرية ١٩٧٠ ص ٢٠٨ .
٤٣ ـ العينى ، نفس المصدر ج ٢ ، ص ٢٩ .
٤٤ ـ القشيرى، الامام مسلم بن الحجاج بن مسلم ، صحيح مسلم ج ٦ ، محمد على صبيح واولاده ـ ١٩٦٣ ، ص ١٥١ .
٤٥ ـ القشيرى نفس المصدر ص ١٥١.
٤٦ ـ النسائى ابو عبدالرحمن بن شعيب ، سنن النسائى ج ٨ القاهرة : مصطفى البابى الحلبى ١٩٦٤م ص ١٥١ ـ ص ١٥٢ .
٤٧ ـ ابن سعد ، الطبقات ج ١ ، ص ٤٧١ .
٤٨ ـ ابن سعد ، نفس المصدر ص ٤٧٥ .
٤٩ ـ السيوطى ، الحافظ جلال الدين ، الخصائص الكبرى ج ٣ تحقيق : محمد خليل هراس القاهرة : ص ٢٥٦ .
٥٠ ـ السيوطى ، نفس المصدر ص ٢٥٦ .
٥١ ـ السيوطى ، نفس المصدر ، ص ٢٥٧ .
٥٢ ـ السيوطى ، نفس المصدر ص ٢٥٨ .
٥٣ ـ حيث استشارهم يوم بدر فى القتال ، ثم استشارهم فى الاسرى ، ثم شاورهم فى احد ـ هل يخرج ام يقعد ـ وشاورهم فى غزوة الخندق على مصالحة غطفان ، وشاورهم فى قصة الافك . ثم شاورهم فى الآذان وفى اتخاذ الخاتم والمنبر .. الى آخر ذلك مما اسلفنا من المواقف الاستشارية ـ والله اعلم .
٥٤ ـ السيوطى نفس المصدر ص ٢٥٨ .

مصادر البحث

○ ابن الاثير ، عزالدين ابو الحسن على بن محمد . اسد الغابة جمعية المعارف ١٢٨٦ .
○ ابن هشام ، ابو محمد عبدالملك بن هشام الحميرى . السيرة النبوية تحقيق : مصطفى السقا وآخرون القاهرة : مطبعة مصطفى البابى الحلبى ١٩٣٦.
○ ابن حجر الحافظ شهاب الدين ابو الفضل العسقلانى . فتح البارى بشرح البخارى . القاهرة : مطبعة مصطفى البابى الحلبى ١٩٥٩.
○ ابن كثير ، الامام ابو الفداء اسماعيل ـ السيرة النبوية تحقيق : مصطفى عبدالواحد القاهرة : مطبعة عيسى البابى وشركاه ١٩٦٤ .
○ ابن ماجة ، الحافظ ابو عبدالله محمد بن يزيد القزوينى ، سنن ابن ماجه تحقيق : محمد فؤاد عبدالباقى القاهرة : دار احياء الكتب العربية ١٩٥٢.
○ ابن سعد ابوعبدالله محمد بن سعد البصرى، الطبقات الكبرى : بيروت : دار صادر ١٩٦٠ .
○ ابن عبدالبر ابو عمر الحافظ بن يوسف عبدالله ـ الدرر فى اختصار المغازى والسير ـ تحقيق : شوقى ضيف القاهرة : ١٩٦٦.
○ البيهقى ، ابوبكر احمد بن على ، السنن الكبرى ـ حيدر آباد : مجلس دائرة المعارف النظامية ١٩٤٤.
○ دحلان احمد زينى ، السيرة النبوية . القاهرة : المطبعة الوهبية ١٢٩٣
○ الواقدى محمد بن عمر ، واقد ، كتاب المغازى تحقيق : مارسدن جونس . لندن : مطبعة جامعة اكسفور ١٩٦٦.
○ الزرقانى محمد بن عبدالباقى، شرح الزرقانى على المواهب الدينية للقسطلانى : القاهرة ، دار الطباعة الميرية
○ الحلبى ، على بن برهان الدين . السيرة الحلبية . ١٢٩٢ .
○ متولى عبدالحميد ، مبادىء نظام الحكم فى الاسلام ـ الاسكندرية : المعارف ، ١٩٧٤ .
○ النسائى ابو عبدالرحمن احمد بن شعيب بن على، سنن النسائى ، القاهرة : مصطفى البابى الحلبى ١٩٦٤ .
○ السيوطى ، الحافظ جلال الدين عبدالرحمن ، الخصائص الكبرى ، القاهرة تحقيق : محمد خليل هراس .
○ العينى ، بدر الدين ابو محمد محمود بن احمد ، عمدة القارىء شرح صحيح البخارى . بيروت : إدارة الطباعة الميرية ١٩٧٠ .
○ عيسى ، عبدالجليل ، اجتهاد الرسول . الكويت : دار البيان ١٩٦٩.
○ خفاجى ، محمد عبدالمنعم ، سيرة رسول الله القاهرة : دار الطباعة المحمدية ١٩٧١ .
○ القشيرى ، الامام مسلم بن الحجاج بن مسلم . صحيح مسلم . القاهرة : محمد على صبيح ١٩٦٣.

أصول العلاقات الدولية بين القوانين الوضعية والشريعة الإسلامية

• الدكتور محمد الدسوقي •

نشب الصراع بين الانسان واخيه الانسان منذ اقدم العصور ، واشتدت مدة هذا الصراع بمرور الزمن ، وفكر الانسان فى اتخاذ الوسائل التى تمنع من اراقة الدماء ، وتبين ما للشعوب من حقوق ، وما عليها من التزامات ، وتحكم مايقوم بينها من علاقات فى السلم والحرب .

ومرت تلك الوسائل بمراحل تاريخية متباينة لامجال الى تفصيل القول فيها ، ولكن فقهاء القانون الدولى من الاوربيين يذهبون الى ان القرن السابع عشر الميلادي بعد بداية النشأة الحديثة لهذا القانون وان معاهدة وستنقاليا التى وقعت فى سنة ١٦٤٨ م كانت نقطة تحول فى قواعد القانون الدولى ، لانها قضت على نفوذ البابا فى رئاسته للشئون الدولية ، وتضمنت مبدأ المساواة بين الدول المسيحية بغض النظر عن عقائدها الدينية ، واشكالها الحكومية ، واحلت نظام السفارات الدائمة محل السفارات المؤقتة ، وانشأت فكرة التوازن الدولى فى اوربا كوسيلة أساسية من وسائل حفظ السلام ، كما أنها فتحت باب تدوين قواعد القانون الدولى العام بتسجيلها فى المعاهدات المقبلة تباعا .[1]

وجدت بعد هذه المعاهدة ظروف دولية شتى ساعدت على نمو القانون الدولى ، وانفساح مجاله فذاعت مبادئه وتأكدت ضرورة وجوده ورسخت فى حكم علاقات الدول قواعده ، [2] ومن ذلك ظهور عدة دول جديدة بعد الثورة الفرنسية فى سنة ١٧٨٩ م ، بسبب انتشار الحركات القومية واستقلال كثير من الشعوب خلال القرن التاسع عشر ، وقد ترتب على ذلك ان اصبحت العائلة الدولية تنتظم عددا كبيرا من الدول المستقلة المتساوية لكل منها سيادتها وجيوشها واساطيلها ، مما دعا الى ازدياد الشعور بالحاجة الى ايجاد قواعد خاصة بتنظيم علاقات الدول المختلفة .

وادى كثرة استقلال الدول والحاجة الى قانون ينظم علاقاتها الى عقد مؤتمرات دولية من أجل تنظيم قواعد قانونية وتدوينها فى اتفاقات دولية ، كما حدث فى مؤتمر جنيف فى سنة ١٨٦٤ م الذى وضع قواعد الحرب البرية ، ومؤتمري لاهاي المنعقدين فى سنتي ١٨٨٩ ، ١٩٠٧ م ، وقد انتهيا الى وضع ست عشرة اتفاقية دولية فى مختلف الشئون ، هذا.فضلا عن بعض المعاهدات التى نظمت حقوق المحايدين وواجباتهم ، مثل معاهدة باريس المنعقدة فى سنة ١٨٥٦ م . [3]

ولما كانت النهضة الصناعية فى اوربا قد اتاحت للدول الوانا جديدة من الاسلحة الحربية ، وهيأت لبعضها فرصة احتلال واستغلال الشعوب الضعيفة ، ولما كانت الدول القوية قد حدث بينها صراع حول مناطق النفوذ والاحتكار ، بحيث يمكن القول بأن الحروب العديدة التى عرفها العصر الحديث العالمية منها والمحلية تكمن اسبابها الجوهرية كلها وراء نزعات الاستعمار وبسط النفوذ ونهب خيرات الشعوب وثرواتها وبخاصة المتخلفة منها فى اسيا وافريقيا ـ لما كان كل ذلك لجأت الدول الى عقد اتفاقات ومعاهدات دولية جديدة تتلاءم مع ظروف العصر الحديث ، وأهمها معاهدة فرساى المنعقدة فى سنة ١٩١٩ م عقب انتهاء الحرب العالمية الاولى ، وقد تمخضت عن انشاء اول تجمع دولى اطلق عليه عصبة الامم ...

وحاولت الجمعية العامة لهذه العصبة تدوين القانون الدولى فشكلت لجنة لهذه الغاية ، وقد قدمت هذه اللجنة تقريرها الى العصبة فى سنة ١٩٢٧ م وتضمن التقرير موضوعات مختلفة ذكرت اللجنة أنها صالحة للتدوين ، وهى : الجنسية ، المياه الاقليمية ، مسئولية الدولة عن الاضرار التى تلحق باشخاص واموال الاجانب فى اقليمها ، والامتيازات والحصانة الدبلوماسية ، اجراءات المؤتمرات الدولية واجراء عقد المعاهدات وصياغتها ، القرصنة ، استغلال منتجات البحار .

وقرر مجلس العصبة وجوب الدعوة الى مؤتمر يعقد فى لاهاي تكون مهمته تدوين الموضوعات الثلاثة الاولى الواردة فى تقرير اللجنة ، وعقد هذا المؤتمر فى سنة ١٩٣٠ م ولكن لم يصل الى اتفاق بشأن المياه الاقليمية ، ومسئولية الدولة عن الأجانب فى اقليمها .

وبعد الحرب العالمية الثانية عقدت اتفاقية سان فرنسيسكو فى سنة ١٩٤٥ م وبمقتضاها انشئت هيئة الامم التى حلت محل عصبة الامم ، وقد نصت المادة ١٣ فقرة اولى من ميثاق الامم المتحدة على مايلى : تنشىء الجمعية العامة دراسات وتشير بتوصيات

بقصد انماء التعاون الدولي في الميدان السياسي وتشجيع التقدم المطرد للقانون الدولى وتدوينه .

ويبدو أن اشتباك مصالح الدول وتعارضها فى عهد الذرة والصواريخ وحرب النجوم جعل الاحداث الدولية تتتالى بسرعة ، وتتناقض تناقضا بينا متلاحقا ، بالاضافة الى ظهور قوتين عالميتين تتنازعان للسيطرة على العالم فكرا واقتصادا ، وهذا كله جعل من العسير إن لم يكن من المستحيل وضع قانون دولى عام ملزم لجميع الدول . (4)

هذا عرض عام موجز لتاريخ القانـون الدولي ، فما هى أصـوله التى انتهى اليها فقهاؤه ، والتى يرون انها تحمى الحقوق وتمنع الاعتداء وتصون السلام ؟

واود الاشارة الى ان هؤلاء الفقهاء يختلفون من حيث الاسس التى تقوم عليها تلك الاصول ، ومن ثم جدت نظريات متباينة ، لان كل فقيه نظر الى الموضـوع من زاوية خاصة ، فهناك نظرية قواعد الاخلاق ، ونظرية المجاملات الدولية ، ونظرية الرضا العام الفردي والرضا العام الجماعي ، ونظرية القانون الطبيعي ، ونظرية الديانة المسيحية . (5)

ومـع تباين الفقهـاء فى هذا فـإن الاجماع (6) بينهم يكـاد ينعقد عـلى ان العرف والمعاهدات هما المصدران المهمان للقانون الدولى العام ، وذلك لان القاعدة القانونية تنشـأ وليدة الحـاجة فـإن ثبت وجودهـا عن طريق تكرر استعمـالها اصبـح العرف مصدرها ، وان ثبت وجودها عن طريق تدوينها فى اتفاق فإنه يكون مصدرها فى هذه الحالة .

وفى ٢١ نوفمبر ١٩٤٧ م دعت لجنة القانون الدولى التابعة لهيئة الأمم المتحدة الى اعداد مشروع اعلان حقوق الدول وواجباتها ، ليصبح القانون الذى تأخذ به الدول فى علاقاتها فى اوقات السلم والحرب .

وقدمت هذه اللجنة مشروعها الى الجمعية العامة سنة ١٩٤٨ م فقررت صلاحيته ، واحالته الى الدول الاعضاء ، لتبدى كل منها رأيها فيه ، وضربت لذلك موعدا غايته يوليو ١٩٥٠ م ، ولكن الدول جميعها امسكت عن الرد عليه ...

ولأن هذا المشروع يمثل أحدث ما وصل اليه الفكر القانونى الدولى فى تنظيم العلاقات بين الدول وتحديد حقوقها وواجباتها رايت الاكتفاء به هنا فى بيان الاصول الوضعية للقانون الدولى العام .

لقد حدد المشروع حقوق الدول فى اربع مواد على حين خصص عشر مواد للحديث عن واجبات الدول ، وكانه بهذا يشير الى ان السلام الدولى يفرض واجبات كثيرة ، وان على الدول ان تبذل وتضحى من أجل أمن واستقرار المجتمع الدولى ...

المواد التى تضمنت حقوق الدول هى :

مادة 1 ـ لكل دولة الحق فى الاستقلال وفى ممارسة اختصاصاتها ، ومنها اختيار شكل حكومتها بمنتهى الحرية .

مادة 2 ـ لكل دولة الحق فى ممارسة قضائها على كل ما على اقليمها من اشخاص واشياء .

مادة 5 ـ لكل دولة حق المساواة القانونية مع الدول الاخرى .
مادة 12 ـ لكل دولة حق الدفاع الشرعي الفردي او الجماعي ضد كل اعتداء مسلح .

فهذه المواد تقرر لكل دولة حق الاستقلال ، وحق ولاية القضاء فى اقليمها ، وحق المساواة مع الدول الاخرى ، وحق الدفاع الشرعي ، حماية لاستقلالها وسيادتها ، ودفعا لكل اعتداء يقع عليها ، وهذه الحقوق الاربعة هى المجمع عليها بين علماء القانون الدولى سواء أكانوا طبيعيين أم وضعيين .(7)

وأما المواد التى حددت واجبات الدول فهي ...

مادة 3 ـ مراعاة الدولة لأحكام القانون الدولى فى علاقاتها مع الدول الاخرى .
مادة 4 ـ فض الخلافات الدولية بالوسائل السلميّة وطبقا لاحكام القانون الدولي .
مادة 6 ـ الامتناع عن التدخل فى الشئون الداخلية او الخارجية للدول الاخرى .
مادة 7 ـ الامتناع عن مساعدة أية دولة تلجأ الى الحرب أو الى استخدام آخر غير مشروع للقوة ، وكذلك أية دولة تتخذ الأمم المتحدة ضدها اجراءات القسر أو الاكراه .
مادة 8 ـ الامتناع عن الاعتراف بأية زيادات اقليمية قد تحصل عليها احدى الدول نتيجة للحرب أو أى استخدام غير مشروع للقوة .
مادة 9 ـ الامتناع عن تشجيع الثورات الاهلية فى اقاليم الدول الاخرى .
مادة 10 ـ ضمان ان تكون الاحوال فى اقليمها على نحو لا يهدد السلام والنظام الدولي .
مادة 11 ـ معاملة جميع الاشخاص الخاضعين لولايتها على اساس احترام حقوق الانسان والحريات الرئيسة لهم جميعا دون تمييز بسبب الجنس او اللغة او الدين ، وبدون تفريق بين الرجال والنساء .
مادة 13 ـ تنفيذ الدولة بحسن نية لالتزاماتها الناشئة عن المعاهدات وغيرها من مصادر القانون الدولي .
مادة 14 ـ عدم الالتجاء للحرب او اى استخدام غير مشروع للقوة .

ويلاحظ ان هذه المواد كلها تركز على أمرين هما :

أولًا : رفض اتخاذ الحرب وسيلة للسيطرة او التوسع ، والدعوة الى حل المشكلات الدولية بالطرق السلمية .

ثانياً احترام سيادة كل دولة ، واحترام الانسان دون نظر الى جنسيته او عقيدته .

وغيره من الفقهاء وهى على وجه الاجمال مايلى :
اولا : المساواة بين الناس ، فمصدرهم واحد ومصيرهم واحد وهم جميعا امة واحدة لا طائفية ولا عنصرية بينها ، وليس اختلاف الالسن والالوان الا آية من آيات قدرة الله فى خلقه ، ومن ثم لا ينبغى لاحد أن يستعلى على احد بجنس او لون او وطن ، ان الجميع امام خالقهم سواء فالكل لآدم وآدم من تراب ، وميزان التفاضل تقوى الله وخشيته .

ثانيا : السلم اصل العلاقة بين الناس ..

ويتفرع على تقرير مبدأ المساواة ، ونبذ كل اسباب التفاخر المادية قيام العلاقة بين الناس على اساس من الاخوة الانسانية ، وتفرض هذه الاخوة كل معانى المودة والسلام والوئام ، فلا معنى لها اذا لم يعش الناس كافه فى ظلال من التراحم والتواد والتواصى بالخير والتعاون على البر ومقاومة كل عوامل الفساد والشر .

ثالثا : الحرب من اجل السلام ...

واذا كان الاسلام قد قرر ان اصل العلاقة بين الناس هو السلام والمحبة فإن هذا لا يتعارض مع اذنه بالحرب وحضه على الجهاد ؛ لان الحرب التى اباحها فى جوهرها حماية للسلم وتمكين له فى الارض .

ان الحرب فى الاسلام ليست اصلا من اصوله ، وهو يرفض كل الوان الاكراه فى الايمان به ، فما هى الغاية اذن من الحرب فى هذا الدين ؟ .. ان عالمية الاسلام تفرض على المؤمنين به ان يحملوه الى غيرهم؛ لان الشرائع لا تلزم الا بعد السماع «١٣»ومن ثم وجب تبليغ هذا الدين الى كل الناس ، ولان الطغاة والقاسطين يقفون امام دعوات الهدى والنور اذن الله بالقتال وحض عليه لتحرير الناس من الطغاة ، فلا يكون فى الارض سلطان غير سلطان الحق تبارك وتعالى ، وبذلك لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله ..

ولان غاية الحرب فى الاسلام هى تحقيق الحرية الدينية فإن الاسلام قد لطف من حدتها وجعل لها قانونا عادلا ونظاما محكما ، واكبر ما يسجل له من امرها انه لم يشرعها لنيل المغانم ، وفرض المغارم ، ولكنه جعلها وسيلة عند الضرورة لنشر كلمة الله بين الامم ١٤ .

فالحرب فى الاسـلام ضرورة ، ومـع هذا تخضـع لقانـون العدل واحتـرام آدمية الانسان ، وليست سبيلا لنهب ثروات الشعوب او استغلالها وهى فى جوهرها تحقق السلم الدائم بين الناس ؛ لانها تنقذهم من تجار الحروب والطغاة الذين يكرهونهم على ما لايبتغون .

رابعا : العدالــــــــــــة ..

يحرم الاسلام الظلم بجميع اشكاله ، ويأمر بالعدل مع الاصدقاء والاعداء على السواء (ولايجرمنكم شنآن قوم على الا تعدلوا اعدلوا هو اقرب للتقوى) «١٥»

واذا كان من العدالة ان نرد على الاعتداء بمثله (فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم واتقوا الله) «١٦» فإن الاسلام كما تنص الآية الكريمة لايجعل د الاعتداء بمثله امرا مطلقا ، بل يقرن به تقوى الله ، ومن هنا يكون العدل فى الاسلام

عدلا انسانيا رحيما لا يعرف التشفى ، ولا يمتهن الكرامة والفضيلة ولا ينزل الى مستوى الهمجية والوحشية ، ولوكان غيرنا قد هبط الى هذا المستوى ، ومن اجل ذلك كان الاسلام دين القوة ، قوة الايمان والابدان والسلاح حتى نحمى دائما العدالة والفضيلة .

ومن اروع ما يروى عن عدالة المسلمين مع اعدائهم فى الحرب ان قتيبة بن مسلم الباهلى القائد الفاتح دخل سمرقند من غير ان يخير اهلها بين الاسلام او العهد او الحرب فارسل اهل هذه المدينة الى عمر بن عبدالعزيز والى امر المسلمين يشكون اليه ان قتيبة لم يخيرهم ولو خيرهم لاختاروا ـ وفى هذا اشارة الى ان موقف المسلمين مع غيرهم قد استفاض وعرفه هؤلاء مع تنائى ديارهم ـ فأرسل خامس الراشدين الى القاضى وقال له : اذا جاءك كتابى فاجلس قتيبة والمحاربين وسلهم ، فان تبين صدق شكوى اهل سمرقند فامر جيش المسلمين بأن يترك البلاد ، ونظر القاضى فيما امر به عمر ، وتبين له ان قتيبة لم يخيرهم ذلك التخيير ، فأصدر قرارا يقضى برحيل جيش المسلمين عن سمرقند ، وان يخير اهلها بين الاسلام او العهد او الحرب ، وخرج الجيش من المدينة ، وقبل اهلها بعد ذلك العهد ، ومنهم من دخل فى الاسلام«١٧».

اليس هذا هو العدل الكامل الرائع ، قاضى المسلمين ينصف اهل الحرب من قائد جيش المسلمين ، ثم يأمر هذا الجيش بترك المدينة التى دخلها دون ان يخير القائد اهلها ، فهو بهذا قد ظلمهم ، والاسلام شريعة العدل فى السلم والحرب ، فهل يمكن ان يحدث هذا اليوم فى عصر الحضارة والمدنية والقوانين الدولية ؟!

خامسا : احترام العهود والوفاء بها ..

للعهود والمواثيق فى الاسلام حرمة مقدسة يجب الوقوف عند حدها وعدم التفريط فيها والنصوص فى ذلك كثيرة ويمكن الاجتزاء منها بقوله تعالى : « واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم ، ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها ، وقد جعلتم الله عليكم كفيلا ، ان الله يعلم ما تفعلون ، ولا تكونوا كالتى نقضت غزلها من بعد قوة انكاثا تتخذون أيمانكم دخلا بينكم ان تكون امة هى اربى من امة) «١٨»

فهذا النص الكريم يحتم الوفاء بالعهد وعدم نقضه ، ويحذر من الخديعة والدخل فى المواثيق ، ويشبه الذين يعقدون العهد ثم ينقضونه بالحمقاء التى تغزل غزلا محكما ، وبعد ذلك تنقضه ، وفى هذا اشارة الى ان نقض العهد لا يفعله الا الحمقى«١٩»

ويشير النص ايضا الى ان الرغبة فى زيادة الارض او القوة .. لايصح ان يكون شىء من هذا سببا لنقض العهد ، فالعدالة الاسلامية لاتجعل مصلحة الدولة سبيلا لنقض العهد ما دامت شروطه مصونة من الاعداء ولذلك يحذر القرآن الكريم من نقض العهد حين يستنصر المسلمون اخوانهم المسلمين ، ليجاهدوا معهم فى الدين ، فان عليهم ان يحترموا ما بينهم من مواثيق (**وان استنصروكم فى الدين فعليكم النصر الا على قوم بينكم وبينهم ميثاق**) «٢٠»

ولم تكن هذه المبادىء القويمة فى رعاية العهود مثلا نظرية وانما كانت سلوكا واقعا فى

حياة المسلمين وفى صلاتهم الدولية ، ومن ذلك ما جاء عن حذيفة بن اليمان قال : ما منعنى ان اشهد بدرا الا اننى خرجت انا وابو الحسيل فأخذنا كفار قريش ، فقالوا : انكم تريدون محمدا ، فقلنا ما نريده ، وما نريد الا المدينة ، فاخذوا منا عهد الله وميثاقه لننطلق الى المدينة ، ولا نقاتل معه ، فأتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبرنا الخبر فقال : انصرفا ، نفى بعهودهم ونستعين الله عليهم ..

وقال ابو رافع مولى رسول الله ° : بعثتنى قريش الى النبى ، فلما رأيت النبى وقع فى قلبى الاسلام ، فقلت : يارسول الله لا ارجع اليهم قال : انى لا اخيس العهد ولا احيس البرء ولكن ارجع اليهم فإن كان فى قلبك الذى فيه الآن فارجع .

هذه فى اجمال اصول العلاقات الدولية فى الاسلام ، وهى اصول لحمتها وسداها السلام والوئام والمحبة والرحمة والعدالة وحماية الفضيلة واذا وازنا بين هذه الاصول وتلك التى انتهى اليها الفكر القانونى الوضعى فإن هذه الموازنة يمكن ان تعطى النتائج التالية :

اولا : ان اصول العلاقات الدولية فى الاسلام بعيدة كل البعد عن الطائفية والعنصرية ، وتحترم الانسان لذاته لا لجنسه او لغته او عقيدتـه ، فالنـاس جميعا امـة واحدة متساوون فى الحقوق والواجبات ، ووواجب القوى نحو الضعيف المعاونة والمساعدة لا التحكم والاذلال والا متهان ، ومن ثم تحقق هذه الاصول السلام العـالمى بين البشر تحقيقا عادلا ، لايعرف المحاباة وعدم الانصاف .

اما قواعد القانون الدولى فى صورته الراهنة ـ على الرغم من تطور الفكر القانونى ، وتطلعه نحو افق رحب من الانسانية والعالمية ـ فانها لا تستجيب لمبادىء المساواة بين مختلف الدول من غير تمييز بين اديانها واجناسها والوانها .

ويـلاحظ ان انقســام العالم انقسـاما سيـاسيا خـطيرا بـين المذاهب الشيوعية والرأسمالية والحيادية قد ساعد من جديد على ظهور الطائفية فى نطاق القانون الدولى ، وبدأت ظواهر هذه الطائفية فى التكتلات الدولية الحديثة ..«٢١»

ثانيا : اصل العلاقة بين الناس هو السلم والالفة والمودة هذا ما قرره الاسلام ودعا اليه وحذر من الاهمال فيه ، واذا كان هذا الدين قد اباح الحرب فإنه اباحها فحسب لدفع الظلم ورد العدوان وتأمين البلاغ الى الله ، فهى لذلك حرب انسانية ر لاتعرف الهمجية أو الوحشية ، ولا ترمى الى استغلال الشعوب وامتهان كرامتها .

اما القانون الدولى فانه انتهى اخيرا الى نبذ الحرب فى فض المنازعات الدولية ، الا ان هذا جاء نتيجة للدمار المروع الذى تعرضت له البشرية فى الحرب العالمية الثانية ، ومع هذا لا يلقى ما انتهى اليه القانون الدولى الاحترام والتقدير والالتزام ، ومازالت الحرب القانون الذى يلجأ اليه فى المشكلات الدولية ، ومازالت القاعدة التى تعيش عليها الغابة وهى : القوة تخلق الحق وتحميه وتضع حدا لكل نزاع هى المعول عليها فى فض كـل الخلافات بين الدول على الرغم من النظم الدولية وجمعيتها العامة وما تصدره من قرارات وتوصيات .

ثالثا : ترتبط اصول العلاقات الدولية الاسلامية بالعقيدة ارتباطا وثيقا فهى جزء منها لايكمل الايمان الا بها ، ومن هنا تلقى من الدولة والافراد فى المجتمع الاسلامى كل الاحترام والالتزام .

اما القوانين الوضعية - ومنها القانون الدولى - فإنها مبتوتة الصلة بعقائد الافراد والدول ولا تلقى الاحترام غالبا بدافع ذاتى ويزداد الامر بالنسبة للقانون الدولى انه غير ملزم فى رأى بعض فقهائه «٢٢» وانه يحول بين اطماع الدول السياسية والاقتصادية وهى اطماع لايردعها غير القوة الحربيـــة ، وليس عدوان الدول الكبـرى على الدول الصغرى كل يوم الا دليلا ملموسا على ان القانون الدولى مع قصوره لا يلقى الاحترام والصدق فى الاخذ بقواعده .

واذا نظرنا الى المعاهدات بين الدول فإننا نجد ان الاسلام يدعو الى الوفاء بها ورعاية شروطها ، ويحذر ابلغ الحذر من الغدر والتدخل فيها ، وينهى عن الأخذ بمبدأ مصلحة الدولة فى نكث العهود ، وذلك كله تحقيقا لمبادىء العدالة ونشر السلام بين النـاس والمسلمون افرادا وجماعات ، يأخذون انفسهم باداء حق المعاهدات كاملة ؛ خشيـه وطاعة له .

ولكن الامر بالنسبة للعرف الدولى يختلف كل الاختلاف فالمعاهدات لدى هذا العرف وسيلة القوى ينال بها من الضعيف ، وهى لاتعدو ان تكون قصاصة ورق ، ويمكن نكثها قبل ان يجف مدادها ، ففى مطلع القرن العشرين اتفقت بعض الدول على حياد بلجيكا ، وارادت المانيا ان تمر بجيوشها من الاراضى البلجيكية حتى تحارب فرنسا ، ورفضت بلجيكا ذلك فاحتجت بريطانيا على تصرف المانيا وانذرتها بالحرب اذا لم تعدل عن خرق حياد بلجيكا ، وقال المستشار الالمانى فى رده على انجلترا ، ان من الهول ماتنوء به حكومة جلالة الملك البريطانى ، ومما يعز عليَّ ان اتصور جلالته قابـلا دخول حـرب مراعـاة لقصاصة ورق يسمونها معاهدة واتفاقا على حياد ارض «٢٣».

فالمعاهدات قصاصات ورق لاقيمة لها اذا تعارضت مع مصلحة الدولة ، والمصلحة هنا تشمل الغزو والاحتلال ، وهذا يؤكد ان قواعد القانون الدولى - وهى تحض على المحافظة على المعاهدات - مبتوتة الصلة بضمائر الافراد والجماعات .

رابعا : ان اصول العلاقات الدولية فى الاسلام تعرف مايسمى اليوم بشخصية «٢٤» القانون ، فغير المسلم فى دار الاسلام يلتزم باحكام الشريعة الاسلامية فى المعامـلات والحدود دون غيرها مما يتصل بعقيدته الدينية ، فلا يخضع فيها لاحكام الاسلام ، وهذا من باب الحرية الدينية التى كفلها الاسلام للجميع .

ويتحدث فقهاء القانون الدولى الخاص عن وجوب مراعاة شخصية القانون فى بعض الحالات ، ولكن الدول حتى الآن لم تتفق على وجوب هذا وقد استغلت الدول الاستعمارية نظرية شخصية القانون فتحولت الى امتيازات باسم القانون ، تسلب الدولة سيادتها وكرامتها ، كما حدث فى عهد الاحتلال الانجليزى لمصر .

خامسا : سبق الاسلام القانون الدولى فى تقرير اصول العلاقات الدولية ، فما عرفت البشرية هذا القانون الا حديثا ، وان كانت له جذور قديمة ، بيد انها لا تمثل فى الواقع تفكيرا قانونيا صحيحا .

لقد جاء الاسلام والناس فوضى لايحتكمون الى قانون عادل يحمى الحريات ويحفظ الحقوق وينشر العدل ، وكانت اوربا وقت ظهور الاسلام ، وبقيت بعده فترة طويلة ، تعيش فى ظلمات الفكر والتقاليد والسياسة ، فكان الاسلام النظام الالهى الذى اعاد للبشرية كرامتها وحريتها وامنها واستقرارها وسعادتها فى الدارين ، ان هذا النظام وحده صمام الامن والسلام للبشرية ، ومهما يبدع الفكر الانسانى من قوانين ونظم فلن يبلغ ماجاء به الاسلام من اصول فى العلاقات الدولية .. ولا نجاة للبشرية مما تعانى منه الآن سوى الاعتصام بهذه الاصول ، وبغير ذلك لايعلم الا الله ما تتمخض عنه الاحداث فى المستقبل القريب او البعيد ، وان كانت النذر توحى بأن الصراع الدولى الحاضر سيدفع بالبشرية الى الدمار الشامل .

هوامش

١ - انظر اصول القانون الدولى للدكتور حامد سلطان ص ٢٤ ، والشريعة الاسلامية والقانون الدولى للاستاذ على على منصور ص ٤٩ .

٢ - انظر القانون الدولى العام للدكتور سامى جنينه ص ٦٤ .
٣ - المصدر السابق ص ٦٨ .
٤ - اصول القانون الدولى ص ٢٥ .
٥ - الشريعة الاسلامية والقانون الدولى ص ٧٩ .
٦ - انظر اصول القوانين لاحمد كامل مرسى ، وسيد مصطفى ص ٩٢ ، والقانون الدولى العام لعلى ماهر ص ٣٨ .
٧ - اصول القانون الدولى ص ٥٧٦ .
٨ - انظر القانون الدولى العام للدكتور حسن الجلبى ص ١٦٥ .
٩ - انظر النسخة العربية من ميثاق الامم المتحدة .
١٠ - الآية : «٨» فى سورة سبأ .
١١ - الآية : ١٣ فى سورة الحجرات .
١٢ - انظر العلاقات الدولية فى الاسلام للشيخ . محمد ابوزهرة ص ١٩ .
١٣ - انظر شرح السير الكبير للامام السرخسى ج ٤ ص ٢٩١ .
١٤ - انظر مجلة نور الاسلام سنة ١٣٥٢ هـ ص٣٧١ - بحث للاستاذ محمد فريد وجدى بعنوان : مهمة الدين الاسلامى فى العالم .

١٥ - الآية : ٨ فى سورة المائدة .
١٦ - الآية ١٩٤ فى سورة البقرة .
١٧ - انظر اسبوع الفقه الاسلامى الثالث ص ٢٠٠ - القاهرة .
١٨ - الآية : ٩١ ، ٩٢ فى سورة النحل .

١٩ - اسبوع الفقه الاسلامى الثالث ص ١٩٩ .
٢٠ - الآية : ٧٢ فى سورة الانفال .
٢١ - القانون الدولى فى وقت السلم للدكتور حامد سلطان ص٤٦ .
٢٢ - انظر آثار الحرب فى الاسلام للدكتور وهبة الزحيلى ص ١٠ .
٢٣ - انظر نظم الحرب فى الاسلام للاستاذ جمال الدين عياد ص ٣٧ .
٢٤ - يراد بشخصية القانون ان سريانه يطبق على الاشخاص الخاضعين له دون غيرهم كان يطبق القانون المصرى مثلا على المصريين دون الاجانب الذين يقيمون فى مصر ، كما قد يراد بشخصية القانون ان تطبيق القانون مرتبط اولا بالمكان الذى ينتمى اليه القانون دون نظر الى الاشخاص الذين يقيمون فيه ، فالقانون المصرى يطبق على جميع الموجودين فى مصر سواء كانوا مصريين او اجانب .

التربيــــة الخلقيــة فى الاسلام

• الاستاذ احمد القماطى •

مقدمــــة

لم يكن القرآن الكريم رسالة تشريع وهداية فقط ، بـل كان رسـالة تربيـة وتقويم واصلاح .

ومن هنا كانت تربية القرآن تربية شاملة ، لاتقتصر فى مفهومها على المسجد أو المعهد ، ولا تختص بالعبادة دون السلوك ، ولا تعنى بالفرد وتتخلى عن المجتمع ، وانما تشمل كل الجوانب النفسية والقيم المادية فى الحياة . وعلى أساس هذا الشمول يقوم منهج القرآن الكريم فى التربية الخلقية فى الاسلام .

ولقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلفاؤه من بعده حريصين كل الحرص على تربية المسلمين تربية قرآنية ، واقامة الدولة على أساس خلقى سليم..

ومن واقع التاريخ الاسلامى يبرز عنصر التربية واضحا جليا فى فتراته المشرقة، واضعين كل هذا العنصر موضع الاهتمام..

فكلما قلت العناية به، او انشغلت الدولة عنه دبت فى جسم المجتمع عوامل الضعف والانحلال، واصابه ما اصاب الامم من قبله من نزاع وتخلف وانحلال..

ومازال القرآن الكريم باقيا وتطبق احكامه، اذا وجد حملة ودعاة مؤمنين.. «تركت

فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا بعدى أبدا كتاب الله وسنتى » « ١ » .
ففى القرآن الكريم مناهج تربوية فريدة تثمر الطيب اذا صادفت الفطرة السليمة والقلب الذكى ، والعقل الواعى ، والقدوة الحسنة ، والرسول صلى الله عليه وسلم، هو المبلغ عن ربه وصاحب التطبيق العملى لمنهج القرآن ، ولاغرو فهو القائل « أدبنى ربى فأحسن تأديبى » ولقد تناول القرآن الكريم بالاضافة الى التشريع ـ الاسرة والمجتمع ـ ونظم آداب السلم والحرب ، وشرع لجميع المجالات فى الحياة ، فاتسع مجال التربية الخلقية فى الاسلام تبعا لاتساع أغراضه ، وتعدد أوامره ونواهيه .
فالتربية القرآنية التى أخرجت مجتمعا تسوده الحرية الكاملة والمساواة التامة لأكبر دليل على سلطان العقيدة فى النفوس ، وأن منهج القرآن هو المنهج الفريد فى بناء المجتمع والاخذ بيد الانسانية الى أعلى الدرجات .
إن الصورة المشرقة الكريمة التى وصل اليها المسلمون بفضل تربية القرآن الكريم لأعز وأكرم ما تفخر به الانسانية فى تاريخها الطويل .
فمنهج القرآن منهج عملى واقعى يقيم المجتمع على العقيدة والخلق ويحرسه بالتشريع والنظام ويحول بينه وبين الانحراف والفساد ، باقامة جماعة واعية تدعو الى الخير وتأمر بالمعروف وتنهى عن الشر .
ولقد تطورت مناهج التربية فى العصر الحديث تطورا كبيرا وتعددت أساليبها وكثرت وسائلها وأنشئت لها المعاهد وهيئت لها كل أسباب النجاح . ورغم ذلك فمازالت المجتمعات الحديثة تعانى من الفساد والتحلل مما ينذر بشر مستطير .
وسنحاول فى هذا البحث أن نوضح مفاهيم التربية الخلقية فى الاسلام ، وموضوعها ، وغايتها مع عقد مقارنة بين الاخلاق فى الجاهلية ، والاخلاق فى الاسلام . كما نستعرض بعض جوانب التربية الخلقية فى القرآن الكريم وايضا سنعرض لبعض المظاهر الاخلاقية التى امر بها الاسلام . مع الاشارة الى بعض الصفات السيئة التى يشجبها القرآن الكريم .
وسنشير فى خاتمة بحثنا الى اهمية التربية الخلقية فى الاسلام ، بالنسبة للافراد ، والجماعات ، والشعوب .

أولا: مفهوم التربية الخلقية وموضوعها وغايتها فى الاسلام

يجدر بنا أن نبدأ مناقشتنا لمفهوم التربية الخلقية فى الاسلام بذكر التعريفات التى أوردها بعض علماء الفلسفة والاخلاق . والتى جرت عادة الباحثين فى هذه المجالات أن يسموها علم (الاخلاق) ومن التعريفات التى ذكرت لتحديد هذا الموضوع الذى تنصب عليه التربية الخلقية ، وتحديد الغاية التى تسعى التربية الخلقية لتحقيقها . تعريف الدكتور توفيق الطويل الذى يقول : « انه العلم الذى يضع المثل العليا التى ينبغى أن يسير سلوك الانسان بمقتضاها..
أو هو العلم الذى يبحث فيما ينبغى أن تكون عليه تصرفات الانسان » « ٢ » ويعرف الدكتور يحى هويدى هذا النوع من العلم بأنه : (العلم الذى يتناول دراسة افعال

الناس بالقياس الى مثل اعلى حتى يتسنى له وضع قواعد عامة لسلوكهم وتصرفاتهم تعينهم على فعل الخير والابتعاد عن الشر » (٢) والتعريف الذى اختارته د ائرة المعارف لبطرس البستانى لهذا العلم . هو أنه « علم بالفضائل وكيفية اقتنائها ليتحلى الانسان بها ، وبالرذائل وكيفية توقيها ليتخلى عنها »..

واذا رجعنا الى كتب التراث الاسلامى نجد أن من بين فلاسفة الاسلام الذين تعرضوا لشرح طبيعة علم الاخلاق ، ووضعوا مبادئه وأسسه العامة فيلسوفين كبيرين هما :

« احمد بن محمد مسكوية ، وابو حامد الغزالى » حيث تأثر الأول فى نظريته الاخلاقية بفلاسفة اليونان وبكتبهم التى نقلت الى العربية ، وعلى الاخص كتاب الاخلاق « لأرسطو » بينما تأثر الثانى بالكتاب والسنة ، وبما رسمه علماء الاسلام من مبادىء وقواعد للسلوك .

ومن أشهر كتب (ابن مسكويه) التى شرح فيها نظريته الاخلاقية كتاب تهذيب الاخلاق . ومن أشهر كتب الغزالى التى شرح فيها موضوع الاخلاق كتاب احياء العلوم .

فالغزالى الذى يعد تفكيره اقرب الى روح الاسلام يوضح أن علم الاخلاق شرح لطرائق السلوك وفقا لما سنته الشريعة الاسلامية ، ورسمه علماء الاسلام ومن نحانحوهم من الفقهاء .

والنتيجة التى وصل اليها الدكتور زكى مبارك بالنسبة لمفهوم الاخلاق عند الغزالى هى : « تكييف النفس وردها الى مارسمته الشريعة الاسلامية ، وعلماء الاسلام ، ومن سبقهم من الانبياء والصديقين والشهداء » « ٤ » وبتأملنا لهذه التعريفات يمكننا أن نستخلص هذا التعريف لعلم الاخلاق :

« انه العلم الذى يبحث فى طبيعة العمل الاخلاقى ، وطبيعة الخير والشر ، والحق والواجب ، والضمير الانسانى والسعادة الانسانية والحكم الخلقى والمسئولية الاخلاقية ، والجزاء الخلقى ، وفى بواعث السلوك ومقاصده ، وفى الأسس النظرية التى تقوم عليها المعتقدات الخلقية ، ويحدد المثل العليا والقواعد العامة التى ينبغى أن يسير السلوك الانسانى بمقتضاها » غير أنه مما تجدر الاشارة اليه أن الاخلاق فى مفهوم الاسلام :

هى ثمرة من ثمرات الايمان والعبادة ، وإلى أن ايمان الانسان وعبادته « لايتمان الا اذا نتج عنهما خلق حسن ومعاملة طيبة مع الله ومع خلقه .

فالانسان لا يتم ايمانه بربه الا اذا كان صادقا فى ايمانه ، موفيا بما وعد الله به من الطاعة والعبادة ، مخلصا فى عبادة ربه .

وافضل ما يتحلى به الانسان بعد الايمان بالله وطاعته وخشيته هى الاخلاق الفاضلة.. » « ٥ » .

ويمكننا أن نستنتج من جميع التعريفات اموراً يمكن أن تلقى مزيداً من الضوء والتوضيح لموضوع التربية الخلقية ومميزاتها و غايتها وهذه الامور هى :

أ- إن موضوع التربية الخلقية هى افعال الانسان الارادية ، ويخرج بذلك سلوك الحيوانات وحركات النبات والاشجار وظواهر الطبيعة وحركة الافلاك وغيرها .

ب - إن التربية الخلقية حينما تتناول افعال الانسان وتدرسها لاتتناولها الا من جهة اتسامها بالخير أو الشر وبالحق أو الباطل .
ج - إن التربية الخلقية بحكم اهتمامها بالحق والخير يمكن اعتبارها علما نظريا وعمليا فى آن واحد . فهو علم نظرى حينما يبحث فى الحق وفى الضمير وفى الارادة وفى المسئولية الخلقية . وعملى حينما يوجه الانسان الى الخير .
وهكذا يمكن أن تكون التربية الخلقية علما نظريا حينما تطلب منك أن تدرسها .
وعلما عمليا عندما تطلب منك أن تعمل الخير لنفسك ووطنك وللانسانية جمعاء .
د - إن الغاية الرئيسية التى تسعى التربية الخلقية الى تحقيقها هى تنمية الضمير او الوازع الخلقى لدى الانسان ، وتهذيب نفسه وتطهير قلبه، واصلاح باطنه وتنقيته من الشوائب ، وتقوية الصلة بينه وبين ربه ، وتحسين اخلاقه وتنقية أواصر الاخوة والمحبة ، والتعاون فى سبيل الحق والخير بين افراد المجتمع وبين الانسانية عامة . الى غير ذلك من الغايات .

وجميع هذه الامور مبنية على أساس امكانية تغيير السلوك البشرى والحياة الاجتماعية الى غير ذلك من القضايا التى يمكن أن نستنتجها من التعريفات التى ذكرها العلماء والفلاسفة .

ويدخل فى هذا المعنى الارادة بالمعنى الاخلاقى : وهى الرغبة فى الخير والسعى اليه والحرص عليه ، ولذلك قيل إن الارادة هى : ارادة التقرب الى الله أى ارادة طاعته الموجبة لثوابه . والله سبحانه وتعالى لا يأمر الا بالخير ولا يدعو الا الى الحق .

قال الله تعالى :« **والله يدعو الى دار السلام ويهدى من يشاء الى صراط مستقيم** » يونس « ٢٥ » ويشير القرآن الكريم الى أن الارادة الخيرة لها اركانها التى تنهض عليها وتتحقق بها فيقول فى سورة الاسراء « **ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فأولئك كان سعيهم مشكوراً** » . الإسراء « ١٩ » أى من كانت ارادته متجهة الى ثواب الدار الآخرة وعمل لها عملها اللائق بها المناسب لها ، وكان هذا العمل المبرور قائماً على الايمان مستندا الى اليقين فذلك هو الفائز السعيد الذى يتقبل الله منه عمله ، ويرضى عنه ويعده للثواب العظيم فى الآخرة . وهذا هو نبينا محمد صلى الله عليه وسلم يضرب المثل الأعلى فى الارادة القوية حين يقف فى وجه الشرك والكفر قائلا : والله لووضعوا الشمس فى يمينى والقمر فى يسارى على ان أترك هذا الامر ما تركته حتى يظهره الله أو أهلك دونه » « ٨ » .

ومن أشهر المؤلفين فى التربية الخلقية فى اول عصر الاسلام (ابن مسكويه ، وابو حامد الغزالى ، ومحمد بن ابى بكر الرازى ، واخوان الصفاء) .

ولقد كان ابن مسكويه متدينا محافظا على العقائد الاسلامية فى كتاباته ، ولا يقبل من الفلسفة اليونانية والفلسفة الوثنية إلا ما يتفق مع الاسلام .
والرازى يعتمد فى كتاباته فى الاخلاق عن العقل ، وقد وضع رسالة سماها السيرة الفلسفية رسم فيها المثل الاعلى لاخلاق الفيلسوف .

واما اخوان الصفا فتكاد الاخلاق عندهم تشبه الاخلاق عند ابن مسكويه .

وعندهم أن الاخلاق نوعان : اخلاق فردية واخلاق جماعية .

فأصحاب الاخلاق الفردية يقولون : انها تعرف بالعقل ، فما امرنا الله به فهو خير وما نهانا عنه فهو شر ، ويرون أن لبعض الناس عقولا يعرفون بها الخير ويأتونه . والقبيح ويبتعدون عنه ، وهؤلاء هم الحكماء والفلاسفة .

اما غيرهم فقد يرى الخير ولا يفعله والشر ويأتى به . وأرقى انواع الاخلاق عندهم فعل الخير للخير . واصحاب الاخلاق الجماعية يعتمدون على البيئة والمجتمع ، وقد قالوا إن من البيئة الاجرام السماوية فلها تأثير كبير فى الآفاق ، وبعض هذه التأثيرات خير او شر . وقد قسموا الاقاليم الى أقسام ، وجعلوالكل اقليم أثرا فى طباع الناس واخلاقهم .

وعلى العموم كان لمسكويه والرازى واخوان الصفا ، فضل فى نقل الاخلاق من نصائح ادبية الى علم بأصول ، وغاية الامر أن منهم من مزجها بالدين كاخوان الصفا ومسكويه ، ومنهم من حكم فيها العقل فقط غير ناظر الى الدين كالرازى .

ثانيا : مقارنة بين الاخلاق فى الجاهلية والاخلاق فى الاسلام

جاء الرسول صلى الله عليه وسلم والمجتمع يعج بما فيه من الفساد الخلقى والشرك والجهل والظلم ، فالقوى يسلب حق الضعيف والغنى لا يأبه بالفقير ، والأعراض منتهكة والحروب قائمة لأتفه الاسباب .

وإذا قرأنا التاريخ الجاهلى عرفنا ذلك ولمسنا ما كان عليه الناس من نزوات طائشة وقوانين جائرة .

ولقد كان فى الجزيرة العربية قبل البعثة النبوية الشريفة دم مهراق وأموال مغتصبة وحروب متتابعة وظلم وجور وازدراء بالقيم والأخلاق الكريمة وتفاخر بالأحساب والانساب ، وكانت لهم طبائع وعادات يقدسونها ويلتزمون بها ، فكانوا يعبدون الاصنام وهى حجارة لا تضر ولا تنفع يضعونها بأيديهم ثم يخرون لها ساجدين .

وكانوا يئدون بناتهم قال تعالى « **وإذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسوداً وهو كظيم يتوارى من القوم من سوء ما بشربه أيمسكه على هون أم يدسه فى التراب الاساء ما يحكمون** » (١)

كما كانوا يشربون الخمر ويقيمون على شربها الليالى والأيام الطوال . ويتغنون بها وبأوصافها فى منتدياتهم مع مــا تجر اليــه من شرور وآثــام . وكانـوا يلعبون الميسر ويقامرون بكل ما فى أيديهم من مال . فجاء نبى الرحمة بالدين الحق .

قال الله تعالى :« **قد جاءكم من الله نور وكتاب مبــين يهدى بــه الله من اتبع رضوانه سبل السلام ويخرجهم من الظلمات الى النور بإذنه ويهديهم الى صراط مستقيم** » (١)

جــاء النبى صلى الله عليــه وسلم بالاســلام الذى نشر الأمن والطمأنينـة وصان الأعراض وحفظها ، وقاوم الظلم والاستبداد وقضى على العصبية الباغية وحقق المساواة والحرية وجعل مقياس الفضل بينهم تقوى الله .

فقال صلى الله عليه وسلم :« **الناس سواسية كأسنان المشط لافضل لعربى على اعجمى ولا أعجمى على عربى ولا لأحمر على أسود ولا لأسود على أحمر إلا بالتقوى والعمل الصالح** » قال الله تعالى (**إن أكرمكم عند الله أتقاكم**) (٢)

هذه القيم العالية من الاخلاق والصفات التى يقول فيها رب العزة (**وانك لعلى خلق عظيم**) (٣) فقد (أعلن النبى صلى الله عليه وسلم أنــه : (**لافضل لعـربى على اعجمى إلا بالتقوى الخ**) . وبهذا المبدأ الذى كرره فى مواطن كثيرة أبطل العنصرية والتفاوت بين الأجناس . وأعلن أن التفاخر بالانساب وصمة عار فى جبين الجاهلية . وأن الله ينهى العرب عن التفاخر بآبائهم وكانوا أشد الناس تعصبا للنسب وتفاخراً بالآباء . فأبطل بذلك اعتباراً من اعتبارات الفوارق بين الناس ، والتى كانت سببا من أسباب الخلاف الشديد المتأصل بينهم . ثم أرسلها دعوة عامة جامعة تلغى فى مضمونها جميع أسباب الخلاف المستمدة من كبرياء الانفس واستعلائها .

فقال :« **كلكم لآدم وآدم من تراب ، فما دام الناس جميعا تنتهى أنسابهم الى**

التراب الذى يدوسونه بأقدامهم ، وليس فيهم من ينتسب الى الجوهر أو الذهب أو الملائكة أو الله . فلماذا التباهى والتفاخر ؟ !

ثم كرر هذه الدعوة الجامعة بصورة أكثر صراحة نصت على بيان الغرض الذى يجب أن يتمسك به الناس مهما اختلفوا شعوبا وقبائل ، وذلك هو التعـارف والتقارب فيما بينهم . « **يأيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن اكرمكم عند الله اتقاكم** » (١٣)

فميزة التربية الخلقية فى الاسلام أنها تطالب الانسان بأن يوثق علاقته بربه فيراعى أوامره ونواهيه فى كل تصرفاته ، ويطلب منها الهداية ، ويؤسس نظرته الى الاخلاق على ما أمر به أو نهى عنه . « **وهو الذى وضع للناس القواعد الاخلاقية الأساسيـة لسيرهم** »(١٤) .

وقد أقر الاسلام عديـداً من القيم الساميـة ، ونهى عن كثير من القيم الجـاهلية الضارة ، كعادة الأخذ بالثأر . وكان أحسن الخلق عندهم المروءة ، وهى كلمة لا حد لها وتشمل الشجاعة المتهورة . فلو استنجد رجل بآخر فهذا الشهم ينجده مطلقا من غير سؤال هل هو محق أو مخطىء . ولذلك كانوا يقولون : « **انصر أخاك ظالما أو مظلوما فلما جاء الاسلام غير معنى هذه الجملة بأنه يجب على الانسان أن ينصر المظلوم وأن ينصر الظالم ، أى ينصر المظلوم باعانته على تحصيل حقه ، وأن ينصر الظالم بردعه عن ظلمه** » (١٥) .

فاذا قارنا بين المثل الاعلى فى الاسلام والمثل الأعلى فى الجاهلية وجدنا الفرق بينهما كبيراً ، ليصح أن نسمى ما أتى به الاسلام نهضة فكرية انسانية ويوضح لنا الفرق بين الاخلاق فى الجاهلية والأخلاق فى الاسلام ، الحديث الذى تحدث به جعفر بن أبى طالب الى النجاشى حين هاجر هو ومن معه الى الحبشة من ظلم أهل مكة فسأله النجاشى عن حاله فقال :

« كنا قوما أهل جاهلية نعبد الاصنام ونأكل الميته ونقطع الارحام ونسىء الجوار ويأكل القوى الضعيف ، فكنا على ذلك حتى بعث الله الينا رسولا منا نعرف نسبه وصدقه وأمانته وعفافه فدعانا الى الله لنوحده ونعبده .

ونخلع ما كنا نعبده من الحجارة والاوثان وأمرنا بصدق الحديث وأداء الأمانة وصلة الرحم وحسن الجوار ، ونهانا عن قول الزور وأكل مال اليتيم ، وأمرنا ان نعبد الله وحده ولا نشرك به شيئا . فعدا علينا قومنا فعذبونا ومنعونا من ديننا . فلما قهرونا وظلمونا وضيقوا علينا وحالوا بيننا وبين ديننا خرجنا الى بلادك » .

(١٦)

وهذا يلفت نظرنا الى ان من أهم الفروق بين الجاهلية والحياة الاسلامية نوع العبادة ، فالجاهلية يعبدون الاحجار والاوثان .. الخ ، والاسلام يؤمن بالله واحد فرد صمد .. ان أسلوب القرآن فى الدعوة الى الاخلاق اسلوب عملى يلمس الواقع ويدعو الى تنظيمه ، بخلاف أسلوب الفلاسفة المبنى على النظريات واقامة البراهين المنطقية الجدلية ..

انما هو اسلوب يعمد الى اصول الفضائل فيبينها ويدعو اليها ، ويوقظ المشاعر للعمل بها . هو اسلوب يوافق العامة والخاصة والفلاسفة والجماهير كل يستقى بمقدار استعداده .

ثالثا : استعراض لبعض جوانب التربية الخلقية فى الاسلام .

يهدف القرآن الكريم الى اقامة عالم رفيع الخلق عف المشاعر نظيف التعامل والسلوك فقد جاء بنظام كامل يتضمن المبادىء التى يقوم عليها هذا العالم كما جاء بالقواعد والأصول التى تضمن بقاءه وصيانته ، لم ينظم القرآن العالم على مجموعة من المواعظ والنصائح . كما أنه يترك الجانب الخلقى لعوامل البيئة ومؤثرات العرف والتقليد ، انما

جاء بمنهج خلقى كامل يشمل كل ما يتصل بالحياة والأحياء ويقوم هذا المنهج الخلقى على أسس هامة منها : الايمان ، والحق ، والثبات . (١٧)

ا ـ الايمان :

هو العقيدة التى هى الاساس الاول لهذا المنهج فمنها ينبع الخلق وعلى أساسها يقوم التشريع وهى الحارس القائم فى الضمير على أمانة التنفيذ والحافز للنفس على الطاعة والاستقامة والضمان القوى للمجتمع من الفساد والانحراف فالاستقامة على أمر الله واتباع منهجه هما الترجمة العملية للايمان المستقر فى الضمير ويحس أنه سبحانه يسمعه ويراه ، وهو احساس بالرقابة الدائمة كفيل بتقويم النفس وتربية الضمير وتطهير السلوك .

وفى الايمان قضاء على عصبية الدم والجنس والوطن ، وبهذا تطهر العقيدة والمجتمع من شر العصبية التى تؤدى الى الفرقة والخصومة والضعف وتطهر النفوس من العداوة والحقد ، وترتفع بقيم الحياة فلا يبقى فيها وزن الا للعقيدة والخلق ، وتساوى بين الناس فلا يتفاوتون الا بالتقوى والعمل الصالح .

وعلى أساس هذه العقيدة اقام الرسول صلى الله عليه وسلم مجتمعه الجديد فى المدينة المنورة ، فآخى بين المهاجرين والانصار وجعل منها وشيجة قامت مقام الدم والنسب فقدم المؤمنون الدور والأموال عن طيب خاطر ، وتحقق التكامل الحقيقى فى هذا المجتمع بدافع الايمان لا بقسر الأوامر والقوانين .

ب ـ الحق :

الحق أصيل فى طبيعة الكون، وعميق فى تكوين الوجود ، والباطل طارىء لا أصالة فيه ولا اسقرار له، وظهور الحق وانتصاره ظاهرة من ظواهر الكون وسنة من سنن الله .

فُالله سبحانه وتعالى هو الحق وقامت السموات والارض بالحق ، ونزل القرآن بالحق

يهدى الى منهج الحق . وكل ما خالف الحق فهو غـريب عن طبيعة الكـون ونامـوس الوجود . قال الله تعالى : « **ذلك بأن الله هو الحق ، وأنما تدعون من دونه الباطل وأن الله هو العلى الكبير** » (١٨)

وقال أيضا « **خلق السموات والارض بالحق تعالى عما يشركون** » (١٩)

قال الله تعالى : « **قل نزله روح القدس من ربك بالحق ليثبت الذين آمنوا وهدى وبشرى للمسلمين** » (٢٠)

قال الله تعالى : « **ويحق الحق بكلماته ولو كره المجرمون** » (٢١) « قال الله تعالى : «**بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فاذا هو زاهق ولكم الويل مما تصفون** » (٢٢) قال الله تعالى : « **قل رب احكم بالحق وربنا الرحمن المستعان على ما تصفون** » (٢٣)

ولا يزال القرآن يهتم بالنفس يروضها على الحق ويربيها على منهجه حتى تنفر من الباطل وتتأذى من وجوده حتى يصبح الحق أصلا فى حياة الناس وأساسا فى تكوين المجتمع .

ج ـ الثبات :

منهج القرآن منهج عالمى خالد صالح لكل العصور ، ومن ثم كان لابد أن يتوفر له عنصر الثبات حتى لا يكون خاضعا للتغيير والتبديل مع الهوى والشهوات ، وقد تعارفت حضارات فى القديم والحديث على أداب للسلوك ومفاهيم للاخلاق .. أهم ما يؤخذ عليها أنها خضعت لمنطق البيئة وتطورت مع تطور الحضارات حتى وصلت فى المدنية الحديثة الى التنكر لكل القيم والتحلل من كل القيود فأباحت الكذب والفسق والنفاق والسرقة كما جعلت المتعة واللذة غاية الحياة ، وهذا هو علة ما تعانيه بعض الشعوب من ظلم وما عم الأسر من تحلل وشقاء وما شاع فى المجتمعات ، وقد ضمن القرآن الكريم لاخلاقه

وآدابه الثبات والخلود ، فربطها بالحق الأصيل الذى قامت عليه السموات والأرض ، ونسبها الى الله سبحانه وتعالى وله المثل الأعلى فى كل ما خلق ودبر وارتضى من خلق كريم قال الله تعالى : « **للذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء . ولله المثل الأعلى وهو العزيز الحكيم** » (٢٤) قال تعالى : « **وهو الذى يبدأ الخلق ثم يعيده ، وهو أهون عليه ، وله المثل الاعلى فى السموات والارض وهو العزيز الحكيم** » (٢٥) سئلت السيدة عائشة عن خلق الرسول صلى الله عليه وسلم فقالت : (كان خلقه القرآن) (٢٦) .

الفرد والاسرة :

يبدأ القرآن فى اقامة المجتمع الطاهر بضمير الفرد فيطهر عقيدته ونفسه ، ويسمو بدوافعه ، ويوزع طاقاته بين الأرض والسماء ، وبين الدنيا والآخرة ، ويتعهده بفرائض تروضه على الحياة النظيفة والخلق الكريم .

والأسرة هى : الوحدة الأولى فى المجتمع ، والبيئة الصغيرة للفرد .

ولهذا أقامها القرآن على أساس من الحق والعدل والاحسان ، وأحاطها بفيض من البر والمساواة والحب . فالزوجية سكن ومودة ورحمة قال الله تعالى : « **ومن آياته أن خلق لكم من انفسكم أزواجا لتسكنوا اليها . وجعل بينكم مودة ورحمة إن فى ذلك لآيات لقوم يتفكرون** » (٢٧) .

وتقوم على المساواة فى الحقوق والواجبات قال تعالى: (**ولهن مثل الذى عليهن بالمعروف وللرجال عليهن درجة والله عزيز حكيم**)(٢٨) ولم يقبل لهذه العلاقة أن تنفصم حتى فى حالة الكراهية قال الله تعالى: (**وعاشروهن بالمعروف، فان كرهتموهن فعسى أن تكرهوا شيئا ويجعل الله فيه خيراً كثيراً**) (٢٩) ويرتفع القرآن بالزوجية الى مقام الاحسان فى المعاملة ولا يرضى لها أن تقوم الاعلى الفضل، حتى فى حالة الفراق.

قال الله تعالى: (**الطلاق مرتان فامساك بمعروف أو تسريح باحسان**) (٣٠)

ولا تقوم العلاقة فى الأسرة على أساس المصلحة المادية ومنطق الربح والخسارة. وانما تقوم على البذل والرعاية من الآباء وعلى الطاعة والبر والاحسان من جانب الابناء. فيقرن

الاحسان للأبوين بعبادة الله، وشكرهما بشكره اعترافا بفضلهما. وضمانالهما من الاهمال والضياع فى كبرهما. ورعاية للمستوى الخلقى الرفيع للاسرة.. قال تعالى:
(وقضى ربك ألا تعبدوا إلا اياه وبالوالدين احسانا ، اما يبلغن عندك الكبر أحدهما أوكلاهما فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريما، واخفض لهما جناح الذل من الرحمة، وقل رب ارحمهما كما ربيانى صغيراً) (٣١) قال تعالى:
(ووصينا الانسان بوالديه حملته أمه وهنا على وهن وفصاله فى عامين أن أشكر لى ولوالديك الى المصير) (٣٢)

كما أمر بالاحسان إلى ذوى القربى وإلى كل من تربطه بالأسرة علاقة قريبة أو بعيدة. قال الله تعالى: **(واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا وبالوالدين احسانا وبذى القربى واليتامى والمساكين والجار ذى القربى والجار الجنب والصاحب بالجنب وابن السبيل وما ملكت ايمانكم إن الله لايحب من كان مختالا فخوراً)** (٣٣).

وتوعد الذين لايصلون أرحامهم قال الله تعالى: « **فهل عسيتم إن توليتم أن تفسدوا فى الأرض وتقطعوا ارحامكم، أولئك الذين لعنهم الله فأصمهم وأعمى أبصارهم** » (٣٤) ويريد القرآن للبيت أن يكون مثابة الأمن والسكينة والراحة، فأمر بآداب الاستئذان فى دخوله قال الله تعالى: « **يايها الذين آمنوا ليستأذنكم الذين ملكت ايمانكم والذين لم يبلغوا الحلم منكم ثلاث مرات من قبل صلاة الفجر وحين تضعون ثيابكم من الظهيرة ومن بعد صلاة العشاء ثلاث عورات لكم ليس عليكم ولا عليهم جناح بعدهن طوافون عليكم بعضكم على بعض كذلك يبين الله لكم الآيات والله عليم حكيم** » (٣٥) وكفل حرمته ونظم آداب دخوله، وأمر بالاستئذان قبل الدخول، وهى نقطة مدلولها فسيح يدرك بالبصيرة والذوق قال الله تعالى: « **يايها الذين آمنوا لاتدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها ذلكم خير لكم لعلكم تذكرون، فان لم تجدوا فيها أحداً فلا تدخلوها حتى يؤذن لكم، وإن قيل لكم ارجعوا فارجعوا هو أزكى لكم والله بما تعملون عليم** » (٣٦).

آداب المجتمع:

يقوم المجتمع الاسلامى على أساس الأخوة بين المؤمنين. قال الله تعالى: « **انما المؤمنون اخوة** »(٣٧). وعلى أساس الرحمة: **(محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم** » (٣٨).

ورغم حرص القرآن البالغ على عزة المؤمنين، فقد مدح التذلل فى هذا الموطن، لأن كرامته وعزة المجتمع واحدة، لايخدش عزته إلا فرقة المؤمنين واختلافهم قال الله تعالى:
« **يايها الذين آمنوا من يرتدد منكم عن دينه، فسوف يأتى الله بقوم يحبهم ويحبونه، أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين** »(٣٩) وأمر بالآداب التى تصون المجتمع وتطهر المشاعر وتحقق الأخوة والرحمة والحب قال الله تعالى: « **يايها الذين آمنوا لايسخر قوم من قوم عسى أن يكونوا خيراً منهم، ولانساء من نساء عسى أن يكن خيراً منهن، ولا تلمزوا انفسكم ولا تنابزوا بالألقاب بئس الاسم الفسوق بعد الايمان ومن لم يتب فاولئك هم الظالمون** » (٤٠) واعتبر القسوة وعدم التكافل

تكذيبا بالدين قال الله تعالى:« **أرأيت الذى يكذب بالدين فذلك الذى يدع اليتيم ولا يحض على طعام المسكين** » (٤١).

وارتفع الرسول صلى الله عليه وسلم لمجتمعه بهذه التربية إلى آفاق رفيعة. فكان فى تكافله وتراحمه كما صوره: (مثل المؤمنين فى توادهم وتراحمهم وتعاطفهم كمثل الجسد اذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى » (٤٢). وأمر باداء الأمانة والمحافظة عليها. كما أمر بالعدل بين الناس.

« **إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها واذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل إن الله نعما يعظكم به إن الله كان سميعا بصيراً** » (٤٣).

تطهير المجتمع:

شرع الله الحدود صيانة للمجتمع من الشذوذ والانحراف لااكراها على الفضيلة وحسن الخلق، فهو مجتمع يقوم على عقيدة ينبع منها خلق ويصونه نظام. وقد صور القرآن الكريم جريمة الزنا فى صورة كريهة قال الله تعالى: « **ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة وساء سبيلا** » (٤٤) وقرنه بالشرك والقتل قال الله تعالى: « **والذين لايدعون مع الله الها آخر ولا يقتلون النفس التى حرم الله إلا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق أثاما** » (٤٥) واتخذ من الزواج وسيلة للوقاية من الوقوع فى جريمة الزنا، فأمر بمساعدة الفقراء على الزواج قال الله تعالى: « **وانكحوا الأيامى منكم والصالحين من عبادكم وامائكم. إن يكونوا فقراء يغنهم الله من فضلة والله واسع عليم** » (٤٦) وحارب عوامل الغواية والاغراء وسد منافذ الشيطان إلى النفس:

قال الله تعالى: « **قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم ذلك أزكى لهم إن الله خبير بمايصنعون، وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن ويحفظن فروجهن، ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها وليضربن بخمرهن على جيوبهن ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن** » (٤٧) وجعل من أمهات المؤمنين قدوة لنساء المجتمع بالسير على منهج الطهر والعفاف قال الله تعالى: « **يانساء النبى لستن كأحد من النساء ان اتقيتن فلا تخضعن بالقول فيطمع الذى فى قلبه مرض وقلن قولا معروفا، وقرن فى بيوتكن ولا تبرجن تبرج الجاهلية الأولى وأقمن الصلاة وآتين الزكاة وأطعن الله ورسوله انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً** » (٤٨). وحذر من الرغبة فى اشاعة الفاحشة فى المجتمع قال الله تعالى: « **إن الذين يحبون أن تشيع الفاحشة فى الذين آمنوا لهم عذاب اليهم فى الدنيا والآخرة والله يعلم وانتم لا تعلمون** » (٤٩).

وصان الاعراض من الافك لاقامة المجتمع الطاهر النظيف، فلا يصح أن تقال كلمة عن عرض إلا اذا كان هناك دليل وبينة، ولذلك جاء حد القذف حازما شديداً جمع بين الجلد واسقاط الاعتبار قال الله تعالى: « **والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً وأولئك هم الفاسقون** »(٥٠) وبعد تطهير المجتمع من كل الشبهات يأتى حد الزنا صيانة لهذا المجتمع من الشواذ والمنحرفين، قال الله تعالى: « **الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة، ولا تأخذكم بهما رأفة فى دين الله إن كنتم تؤمنون بالله واليوم**

الآخر وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين » (٥١) وعلى هذا النهج الذى تتداخل فيه آداب النفس وآداب المجتمع وتتضامن العقيدة والخلق والتشريع، طهر القرآن المجتمع من كل الجرائم والآثام.

ووقاية للمجتمع الاسلامى من الفساد والانحراف، وتمسكا بمنهج القرآن الكريم، أمر بقيام جماعة من المؤمنين يتوفر فى أعضائها صفات الدعوة، ودقة الفكر، وفهم المنهج القرآنى لتقوم بالدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر قال الله تعالى: « **ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون** » (٥٢).

رابعا: استعراض لبعض الاخلاق التى أمربها الاسلام:

إن القرآن يؤكد على الناحية الاخلاقية فى الوجود فهو يدعو إلى تقوى الله وإلى الصدق وإلى العدل وإلى التعاون والى التسامح والى الصبر والى الصفح وكظم الغيظ ، والى التواضع والى الرحمة والمحبة والبذل والتضحية والجهاد والامانة. وإلى تعظيم حق الجار وما إلى ذلك من الفضائل الاسلامية المعروفة.

كما أن القرآن يحرم الظلم والطغيان والكذب والنفاق والعدوان، وأيضا يحرم البخل والاسراف والغيبة والنميمة والتجسس وشهادة الزور الى غيرذلك من الرذائل التى ابتلى بها الكثير من المسلمين فى يومنا هذا.

فالاخلاق تكون قسما أساسيا من المنهج التربوى القرآنى، وفيما يلى نشير إلى بعض الآيات الكريمة التى فيها دلالة صريحة على الاخلاق التى يعنى بها القرآن الكريم.

أهمية الخلق:

قال الله تعالى « **وإنك لعلى خلق عظيم** » (٥٣).

كظم الغيظ:

قال الله تعالى: « **الذين ينفقون فى السراء والضراء والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس والله يحب المحسنين** » (٥٤).

الدعوة الى الخير:

قال الله تعالى: « **ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون** » (٥٥).

الرحمة واللين:

قال الله تعالى : « **فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك فاعف عنهم واستغفرلهم وشاورهم فى الأمر** » (٥٦)

رعاية الامانة والعدل:

قال الله تعالى: « **إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها. وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل** » (٥٧)

الاتحاد:

قال الله تعالى: « واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا » (٥٨)

الانفاق:

قال الله تعالى: « لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون » (٥٩)

العفو والصفح:

قال الله تعالى: « فاعفوا واصفحوا حتى يأتى الله بأمره » (٦٠)

الصدق:

قال الله تعالى: « قال الله هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم لهم جنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها أبداً رضى الله عنهم ورضوا عنه ذلك الفوز العظيم » (٦١).

الصبر:

قال الله تعالى: « يايها الذين آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا واتقوا الله لعلكم تفلحون » (٦٢).

قال الله تعالى: « يايها الذين امنوا استعينوا بالصبر والصلاة إن الله مع الصابرين » (٦٣).

المحبة:

قال الله تعالى: « قل إن كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم والله غفور رحيم » (٦٤).

التعاون:

قال الله تعالى:« وتعاونوا على البر والتقوى ولاتعاونوا على الاثم والعدوان واتقوا الله » (٦٥)

هذه أمثلة قليلة من الفضائل التى يدعو إليها القرآن الكريم. وينبغى أن نشير هنا إلى بعض الصفات التى يشجبها القرآن الكريم مثل:

الظلم:

قال الله تعالى: « وسيعلم الذين ظلموا أى منقلب ينقلبون » (٦٦).

العدوان:

قال الله تعالى: « ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين » (٦٧)

النفاق:

قال الله تعالى: « إن المنافقين فى الدرك الأسفل من النار » (٦٨)

وقال تعالى: « بشر المنافقين بان لهم عذابا أليما » (٦٩)

الكذب :

قال الله تعالى: « ...ثم نبتهل فنجعل لعنة الله على الكاذبين » (٧٠)

التجسس والغيبة:

قال الله تعالى: « **ولا تجسسوا ولا يغتب بعضكم بعضا أيحب احدكم: أن يأكل لحم أخيه ميتا فكرهتموه** » (٧١)

التبذير:

قال الله تعالى: « **إن المبذرين كانوا اخوان الشياطين** » (٧٢)

الزنا:

قال الله تعالى: « **ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة وساء سبيلا** » (٧٣)

الكبرياء:

قال الله تعالى: « **ولا تمش فى الارض مرحاً انك لن تخرق الأرض ولن تبلغ الجبال طولا** » (٧٤)

لم يكن غرضنا من ذكر بعض الأمثلة القليلة من آيات الذكر الحكيم استيعاب موضوع الاخلاق فى القرآن الكريم، وانما الاشارة إلى ذلك إشارة سريعة.

ومادمنا بصدد التربية الخلقية فى الاسلام فيجدر بنا أن نلاحظ أن القرآن الكريم يعتبر أن المثل الأعلى هو الله تعالى: وهذا تأكيد على الاخلاق بصفة خاصة. فالمثل الاعلى فى الصفات الاخلاقية السامية هو الله سبحانه وتعالى: فالله سبحانه هو (الرحمن الرحيم، الغفار، الوهاب، العادل، اللطيف، الرزاق، الغنى، الكريم، الودود، الشديد، الحق، القوى، الحليم، الرءوف، الحكيم، الرشيد، الصبور، المجيب، الخ.

وما على الانسان الا أن يتسامى ويسعى لتكميل نفسه ورفعها اخلاقيا بقدر ما أوتى من قوة واستيعاب » (٧٥).

فقد جاء فى القرآن الكريم:

« **للذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء ولله المثل الأعلى وهو العزيز الحكيم** » (٧٦).

اسس الاخلاق الاسلامية والتى سبقت الاشارة اليها فى الصفحات السابقة .. ومن هذه الآيات الآية التى يرددها ائمة المساجد كل يوم جمعة على آذان المسلمين تلك هى قول الله تعالى: « **إن الله يأمر بالعدل والاحسان وايتاء ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى يعظكم لعلكم تذكرون**» (٧٧).

لقد أمر الله فيها بخصال ثلاث من أهم خصال الخير، ونهى عن خصال ثلاث من اهم خصال الشر

فبالنسبة لخصال الخير فأولها العدل ، وهو ان يعطى الانسان كل ذى حق حقه الذى يعتبر أساس الفضائل . فالعدل واجب انسانى مع من احببت او كرهت ومع من وافقك فى الدين أو خالفك فيه . وأيضا أمر بالوفاء بالعهود مع كل من تعاقد معهم المسلمون من أى ملة او دين ، وهذا اسمى ما تصل اليه البشرية اما الخصلة الثانية بعد العدل فهى الاحسان . فإذا كان العدل اعطاء كل ذى حق حقه ، فالاحسان اعطاؤه ما فوق حقه فمن الحق ان تأخذ دينك من المدين . فإن رأيته معسرا فعفوت له عن دينك فهذا احسان وما الاحسان الا معاملة الناس بالعطف وتقديم الخير لهم .

فالاحسان يشمل العطف الشامل من أفراد الامة بعضهم عـلى بعض ففى حديث جبريل « الاحسان ان تعبد الله كأنك تراه ، فان لم تكن تراه فانه يراك» اى رؤية الله فى كل شىء ومراقبته .

وخصص الله فى الخصلة الثالثة : الاقرباء بالاحسان : فالاحسان للناس عامة واجب ، وهو لذوى القربى أوجب هذه هى الخصال الثلاث التى شددت الآية فى التزامها والعمل بها وفى الحديث (إن الله كتب الاحسان على كل شىء فاذا قتلتم فأحسنوا القتلة واذا ذبحتم فأحسنوا الذبيحة وليحد احدكم شفرته وليرح ذبيحته) فالاحسان يشمل الرفق فى كل شىء .

وأما المنهيات الثلاث التى وردت فى الاية فبالتأمل فيها نراها شاملة أيضا . ذلك أن علماء الاجتماع والقانون يقسمون الرذائل او الجرائم الى انواع ثلاثة:ـ
جرائم يأتيها الافراد نحو أنفسهم وهى الجرائم الخلقية التى لا تدخل فى نطاق القانون كالكذب والحسد والنفاق والرياء ونحو ذلك ، جرائم تقع على افراد الامة ويعاقب عليها القانون كالسرقة والقتل وكل مافيه تعد على أنفس الناس واموالهم وجرائم ترتكب فى الحق العام وهذه الانواع الثلاثة تقابل الرذائل الثلاثة فى الآية .

فالفحشاء : الاعمال القبيحة تصدر من الشخص وتؤذيه ولذلك سمى البخيل فاحشا والمنكر ما يصدر عن الناس من جرائم تضربهم ويستنكرونها اذا احدثت وقد اعتـاد القرآن الكريم ان يسمى الفضائل الاجتماعية معروفا والرذائل الاجتماعية منكرا وجعل من أصول الاسلام الامر بالمعروف والنهى عن المنكر فقال الله تعالى : (**كنتم خير امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله)** (١٨) ويقصد بذلك ان تكون الامة يقظة واعية لكيانها فاذا رأت نقصا فيها ارتفعت اصو ت عقلائها باستكماله واذا رأت خللا فى بنائها من أى ناحية كانت طالبت باصلاحه
فالمجتمع الذى يتيح هذه الامور الثلاثة ويتجنب هذه الاشرار الثلاثة مجتمع مثالى .

الخاتمـــــــــــــــــة

من خلال عرضنا لهذا البحث الموجز يتضح لنا آن الدين الاسلامى اهم باعث على الاخلاق ، فهو يدعو الى الفضائل دعوة حارة مؤسسة على حب الله تعالى: فقد يدعو العقل والفلاسفة والعلم الى الفضيلة سعيا الى المنفعة ، ولكن دعوة الدين اليها أقوى ، لانه يسبغ عليها من روحانياته ويربطها بالثواب فى الدنيا والاخرة ويربط بينها وبين الضمير .

ولذلك كانت دعوة الدين الى الفضيلة مناسبة للخاصة والعامة ، بينما كانت دعوة الفلاسفة والعلماء للفضيلة لا تناسب الا الخاصة .

فالتربية الخلقية فى الاسلام تتجلى فى أسمى مظاهرها الانسانية ولا سيما فى أوقات الشدائد من عطف على الفقراء ومواساة للجرحى والمنكوبين ومن أصيبـوا بزلزال او بركان او حريق او غرق .

حيث تتحرك النفوس للنجدة يحدوها الدين ، ففى القرآن الكريم نجد آيات كثيرة تبين

فلنتصور جماعة من الناس او أمة من الامم تمسك افرادها بالعدل فادوا لكل ذى حق حقه ثم تعاطفوا فيما بينهم فساد بينهم الاحسان وخاصة لذوى القربى ثم تجنبت هذه الجرائم الفردية الشخصية والجرائم الاجتماعية والجرائم السياسة .. فاى جماعة اسعد من هذه الجماعة؟ واى امة ارقى من هذه الامة ؟!
وهنا تصبح التربية الخلقية الاسلامية قد ادت دورها العظيم الخلاق فى بناء نفوس الافراد والجماعات والشعوب .

الهوامـــــــــــــش

(١) رواه البخارى ومسلم .
(٢) و (٣) د . عمر التومى الشيبانى ، فلسفة الاخلاق فى الاسلام ، مجلة كل الفنون ، العدد الثامن ، طرابلس ، مارس ١٩٧٤ م .
(٤) د . عمر التومى الشيبانى (فلسفة الاخلاق الاسلام) .
(٥) د . عمر التومى الشيبانى ، فلسفة التربية الاسلامية ، الشركة العامة للنشر والتوزيع والاعلان . طرابلس الطبعة الاولى ١٩٧٥ ص ٢٢٢ .
(٦) يونس ، ٢٥ .
(٧) الاسراء ، ١٩ .
(٨) د . احمد الشرباصى ، من اخلاق القرآن ، مجلة منبر الاسلام ، العدد الثالث ، مارس ١٩٧٤ م .
(٩) النحل ، ٥٨ ـ ٥٩ .
(١٠) المائدة ، ٥ ـ ٦ .
(١١) الحجرات ، ١٣ .
(١٢) القلم ، ٤ .
(١٣) الحجرات ، ١٣ .
(١٤) احمد امين ، فيض الخاطر ، الجزء التاسع ، الطبعة الثانية ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، ١٩٦٢ م ، ص ١٧٣ .
(١٥) احمد امين ، فيض الخاطر ، ص ٢١٣ .
(١٦) احمد امين ، فيض الخاطر ، ص ٢١٤ .
(١٧) محمد شديد ، منهج القرآن فى التربية ، المطبعة النموذجية ، القاهرة ص ١٧٤ .
(١٨) لقمان ، ٣٠ .
(١٩) النحل ، ٣ .
(٢٠) النحل ، ١٠٢ .
(٢١) يونس ، ٨٢ .
(٢٢) الانبياء ، ١٨ .
(٢٣) الانبياء ، ١١٢ .
(٢٤) النحل ، ٦٠ .
(٢٥) الروم ، ٢٧ .
(٢٦) رواه البخارى .
(٢٧) الروم ، ٢١٠ .
(٢٨) البقرة ، ٢٢٨ .
(٢٩) النساء ، ١٩ .
(٣٠) البقرة ٢٢٩ .
(٣١) الاسراء ، ٢٣ ـ ٢٤ .
(٣٢) لقمان ، ١٤ .
(٣٣) النساء ، ٣٦ .
(٣٤) محمد ، ٢٢ ـ ٢٣ .
(٣٥) النور ، ٥٨ .
(٣٦) النور ، ٢٧ ـ ٢٨ .

(٣٧) الحجرات ، ١٠ .
(٣٨) الفتح ، ٢٩ .
(٣٩) المائدة ، ٥٤ .
(٤٠) الحجرات ، ١١ .
(٤١) الماعون ، ١ ـ ٢ .
(٤٢) رواه البخارى ومسلم .
(٤٣) النساء ، ٥٨ .
(٤٤) الاسراء ، ٣٢ .
(٤٥) الفرقان ، ٦٨ .
(٤٦) النور ، ٣٢ .
(٤٧) النور ، ٣٠ ـ ٣١ .
(٤٨) الاحزاب ، ٣١ ـ ٣٢ .
(٤٩) النور ، ١٩ .
(٥٠) النور ، ٤ .
(٥١) النور ، ٢ .
(٥٢) آل عمران ، ١٠٤ .
(٥٣) القلم ، ٤ .
(٥٤) آل عمران ، ١٣٤ .
(٥٥) آل عمران ، ١٠٤ .
(٥٦) آل عمران ، ١٥٩ .
(٥٧) النساء ، ٥٨ .
(٥٨) آل عمران ، ١٠٣ .
(٥٩) آل عمران ، ٩٢ .
(٦٠) البقرة ، ١٠٩ .
(٦١) المائدة ، ١١٩ .
(٦٢) آل عمران ، ١١٩ .
(٦٢) آل عمران ، ٢٠٠ .
(٦٣) البقرة ، ١٥٣ .
(٦٤) آل عمران ، ٣١ .
(٦٥) المائدة ، ٢ .
(٦٦) الشعراء ، ٢٢٧ .
(٦٧) البقرة ، ١٩٠ .
(٦٨) النساء ، ١٤٥ .
(٦٩) النساء ، ١٣٨ .
(٧٠) آل عمران ، ٦١ .
(٧١) الحجرات ، ١٢ .
(٧٢) الاسراء ، ٢٧ .
(٧٣) الاسراء ، ٣٢ .
(٧٤) الاسراء ، ٣٧ .
(٧٥) فاضل الجمالى ، تربية الانسان الجديد ، الشركة التونسية للتوزيع والنشر ، تونس ، ١٩٦٧ م .
(٧٦) النحل ، ٦٠ .
(٧٧) النحل ، ٩٠ .
(٧٨) آل عمران ، ١١٠ .

العلاقات في الإسلام بين الأفراد والأمم

• الاستاذ فرج حسين •

الانسان في هذه الحياة جزء من كل ، فهو لايستطيع ان يعيش منعزلا عن الناس ، بل لابد من علاقة تربطه بهم ، وكلما ازداد الانسان تحضرا كلما تشعبت هذه العلاقات ، وازدادت حاجة الانسان اليها ، ولهذا قيل : الانسان مدني بطبعه . ووجود هذه العلاقات يجعل وجود الفرد متمما لغيره فيكون التكامل .

ووجود هذه العلاقات ليس من الامور الثانوية أو غير الضرورية ، وانما هو من الاهمية بحيث يساوى اهمية الجماعات والامم ، فلا تستطيع امة او دولة ان تعيش بمعزل عن غيرها ، وقد تطورت هذه العلاقات بتطور الامم ومرور التاريخ ، وتغيرت بتغير الظروف الثقافية والاجتماعية والسياسية ، فالعلاقات بين الدول في هذا العصر ، ليست نفس العلاقات بين الدول في عصور غابرة ، حيث تزداد هذه العلاقات وتتنوع بتطور العصور ، وتقدم الانسان في طريق التمدن .

ونظرا لاهمية هذه العلاقات ، وارتباطها بحياة الافراد والامم ، وحتى لاتترك لامزجة الافراد يكيفونها كيفما يشاءون فيحدث الضرر ، فاننا نجد ان الاسلام قد اهتم بتنظيم هذه العلاقات بين الافراد والامم ، وشرع لها الاسس المتينة والمحددة وسنرى ان الدين الاسلامي يعطى العلاقات الطيبة القوية اعظم الاهتمام ، سواء أكانت هذه العلاقات بين الافراد أم بين الامم ، وهذه الناحية تعطينا دليلا من بين الادلة الكثيرة على ان الاسلام دين عالمي لايعالج القضايا الفردية او المحدودة ، وانما يعالج ايضا القضايا العامة والشاملة ، لان رسالته ايضا عامة وشاملة .

وسنذكر للتدليل على اهتمام الاسلام بهذه الناحية ادلة من القرآن الكريم والسنة الصحيحة ، ومن سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم ، وادلة من التاريخ ـ واذا كانت الادلة من المنقول لاتقنع غير المؤمنين فان الحقائق التاريخية لايستطيع ان ينكرها أحد .

ونبدأ اولا بالعلاقات بين الافراد : والافراد اما ان يكونوا مسلمين وفى هذه الحالة فان العلاقة بينهم هى علاقة الاخوة ، واما ان تكون العلاقة بين افراد من المسلمين ، وبين افراد من غير المسلمين : وهؤلاء اما ان يكونوا من اهل الكتاب او من غيرهم ، وفى هذه الحالة فان العلاقة بين الجميع هى علاقة العدل والانصاف والوفاء ، مع ذكر الفارق بين اهل الكتاب وغيرهم فى بعض الامور ، ثم نشير الى العلاقة بين الامة الاسلامية وغيرها من الامم .

ففى الحالة الاولى نجد القرآن الكريم يحدد هذه العلاقة فى قوله تعالى « **انما المؤمنون اخوة فاصلحوا بين اخويكم** » (١) .

والمتامل فى هذه الآية يجدها قد صيغت باسلوب الحصر ، وهى تعنى قصر هذه العلاقة على الاخوة ، فلايجوز ان تتخذ العلاقة بين المؤمنين وصفا غير وصف الاخوة .

وليست هناك درجة اعلى من هذه الدرجة ، وعلاقة امتن من هذه العلاقة ، وهى علاقة الاخ بالاخ ويترتب على هذه العلاقة المتينه الود والاصلاح والتعاون والتناصر .

والاخوة التى يقررها الاسلام بين معتنقيه هى اخوة الدين والحرمة فالجميع اخوان متحابون فى الله تجمعهم العقيدة الواحدة ، واخوة الدين اثبت من اخوة النسب لان اخوة النسب تنقطع بمخالفة الدين ، واخوة الدين لاتنقطع بمخالفة النسب (٢) .

وقد طبق الرسول صلى الله عليه وسلم هذه الآية الكريمة تطبيقا عمليا عندما آخى بين المهاجرين والانصار ، بعد الهجرة الى المدينة المنورة مباشرة ؛ ليشعرهم بمتانة العلاقة بينهم من ناحية ، وليبنى دولة جديدة فى المدينة المنورة على امتن الاسس من ناحية اخرى

وبهذه المؤاخاة ذابت العصبيات الجاهلية ، وكانت عواطف الايثار ، والمواساة ، والمؤانسة ، تمتزج فى هذه الاخوة ، وتملأ المجتمع الجديد باروع الامثال (٣) وكانت المؤاخاة سببا من اسباب التوارث بين المتآخين حتى نزل قوله تعالى : « واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض فى كتاب الله » (٤) صدق الله العظيم .

واذا نظرنا الى ما كان يسود العرب من مشاحنات وحروب لاتفه الاسباب فاننا ندرك ، ان الحكمة الالهية قد شاءت ان تنقذهم من هذه الجفوة والتباغض ، فشملتهم بنعمة الاسلام التى كانوا قبلها اعداء فالفت بين قلوبهم ، فاصبحوا اخوانا متحابين ، وهى من أجل النعم التى امر الله عباده بشكرها وتذكرها ؛ لانها السبب فى نصرهم ، وتوحيد كلمتهم وقد كان لهذه العلاقة اكبر الاثر فى تحويلهم من الجفوة والتباغض الى المحبة ، والتآلف ، والتآخى ، لدرجة ان الانصار آثروا المهاجرين رغم حاجتهم لما آثروا به اخوانهم وكان الاخ فى الاسلام يفدى اخاه ، ويؤثره على نفسه فينزل له عن شطر ماله ، وبذلك اصبحت الاخوة فى الاسلام اقوى تأثيرا من الاخوة فى النسب ، وقد التزموا بنص

الآيه فاثمر هذا الالتزام سعادة واطمئنانا ؛ فالانسان السعيد هو الذى يحب ويحب ، ويألف ويؤلف .

ومن الاحاديث الصحيحة فى هذا الصدد ما رواه ابن عمر رضى الله عنهما عن النبى صلى الله عليه وسلم :

« المسلم اخو المسلم لايظلمه ولايسلمه ، ومن كان فى حاجة اخيه كان الله فى حاجته ، ومن فرج عن مسلم كربة من كربات الدنيا فرج الله عنه كربة من كربات يوم القيامة ، ومن ستر مسلما ستره الله يوم القيامة » (٥)

وقد ضمن الاسلام استمرار هذه العلاقة فحرم كل ما يضعفها أو يسبب فى تفككها ، بصورة مباشرة ، او غير مباشرة ، فحرم الغيبة ، والنميمة ، وهجر الاخ اخاه ، ونهى عن الظلم ؛ لانه يسبب الكراهية ،والحقد ، وامر بمواصلة الارحام ، وتبادل الهدايا والتعاون ؛ لتزداد هذه العلاقة رسوخا ومتانه ، ولتزداد هذه العلاقة قوة وعمقا على مر الزمن أيضا فرض الله سبحانه وتعالى الصلاة ؛ ليلتقى المسلمون خمس مرات فى اليوم ، ومرة فى الاسبوع ، فى صلاة الجمعة ، كما يلتقون ايضا فى الاعياد مرتين فى السنة ، وغير ذلك من المناسبات الدينية ، وفى هذا كله ضمان اكيد لاستمرار هذه العلاقة التى يعد الالتزام بها تنفيذا لمشيئة الله ، وتطبيقا للقرآن الكريم الذى لايأتيه الباطل من بين يديه ، ولا من خلفه

وتستطيع ان تحكم على الافراد فى تمسكهم بدينهم ، بمقدار تمسكهم بعلاقة الاخوة فيما بينهم .

واما العلاقة بين افراد المسلمين ، وغيرهم فيحكمها العدل والانصاف ، والوفاء بالعهد : قال الله تعالى : « **ياايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود** » (٦) صدق الله العظيم ويرى بعض العلماء انها نزلت فى اهل الكتاب ، ويرى بعضهم الآخر انها عامة . (٧) وعلى كلا الرأيين فان فيها امرا ـ بالوفاء بالعهود والالتزامات التى يقطعها اى فرد على نفسه تجاه طرف آخر مؤمنا كان او غير مؤمن ، وهو مبدأ من المبادىء يضعها الاسلام ؛ لتحكم العلاقة بين المؤمنين وغيرهم وقد كان الرسول صلى الله عليه وسلم ، من اوفى الناس بالتزاماته وعهوده ، فلم ينقض عهدا عقده مع المشركين ، أو مع اليهود حتى يكونوا هم البادئين ، وفى هذه الحالة لامناص من المعاملة بالمثل .

ويكفى دليلا على احترام الرسول صلى الله عليه وسلم لعهوده ومواثيقه قوله لابى جندل بن سهيل بن عمرو عندما طلب من الرسول صلى الله عليه وسلم الايعيده الى المشركين ؛ مخافة ان يفتنوه فى دينه ، فرفض الرسول ذلك ؛ لان بينه وبين قريش عهدا يقضى بأن من اتى محمد امن قريش بغير اذن وليه رده عليهم ، وكان هذا نصا من نصوص صلح الحديبيه ، قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم :

« ياابا جندل اصبر واحتسب ؛ فان الله جاعل لك ولمن معك من المستضعفين فرجا ومخرجا ، انا قد عقدنا بيننا وبين القوم صلحا ، واعطيناهم على ذلك ، واعطونا عهد الله ، وانا لانغدر بهم » (٨)

وبالرغم من ان هذا الشرط صعب كما يبدو لأول وهلة ؛ لان من اتى الى قريش ممن مع

محمد لم يردوه عليه ، فان الرسول صلى الله عليه وسلم قد التزم بهذا النص ، ولم يخالفه ابدا ، ماد ام قد رضيه ، وعاهدهم عليه ، فالعلاقة بين المؤمنين وغيرهم ، هى علاقة حفظ المواثيق والوفاء بالعهود ، وقد وضعت اساس هذه العلاقة الآية المشار اليها .

وفى آيــة اخرى نجــد القرآن الكـريم ينهى المسلمين عن ان يـظلموا احـدا لانهم يبغضونه ، ويأمرهم بالعدل ؛ لانه اقرب الى التقوى فى قوله تعالى :

« **ولايجرمنكم شنآن قوم على الاتعدلوا اعدلوا هو اقرب للتقوى** (٩) صدق الله العظيم .

وتدل هذه الآية على ان كفر الكافر لايمنعه من العدل (١٠) وان المثلة بهم غير جائزة ، وتدل الآية ايضا على ان المبـدأ الذى يحكم علاقـة المؤمن بغيـره هو مبـدأ العدل والانصاف ، فلايجوز لمسلم ان يظلم غير المسلم ، وليس بعد هذا حجة لمن يصف الاسلام بالتعصب ، او التخلف .

وفى آية اخرى يقول تبارك وتعالى :

« **ولايجرمنكم شنآن قوم أن صدوكم عن المسجد الحرام أن تعتدوا** » (١١) صدق الله العظيم .

وقد نزلت هذه الآية عندما قال اصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم وهم يرون اناسا من المشركين يريدون العمرة : نصدهم كما صدوا اصحـابنا ، فنهـاهم الله عن ذلك (١٢) وهو ليس من مبادىء المعاملة بالمثل ، وانما هو ارقى من ذلك ، ولوكان الامر كذلك لكان جزاء الصد صدا ، ولكنها سماحة الاسلام التى تجعل صدر المسلم فسيحا ، لايظلم ، و لايعتدى ، بل يقابل الاساءة بالاحسان .

ولنقيم الدليل على ان العدل هو العلاقة التى تربط المسلم بغيره ، وان الانصاف هو المبدأ الذى التزم به المسلمون فى علاقاتهم مع غيرهم نورد هنا مـاروى عن ابى بكر الصديق رضى الله عنه فقد قال : « مر عمر بن الخطاب رضى الله عنه بباب قوم وعليه سائل يسـأل ، وكان شيخا كبيرا ، ضرير البصر ، فضرب عضده من خلفه ، وقال : من أى أهل الكتاب انت ، فقال يهودى ، قال فما الجأك الى ما ارى ؟ قال : الجزية والحاجة والسن ، فاخذه عمر بيده ، وذهب به الى منزله ، واكرمه ، ثم ارسل الى خازن بيت المال ، فقال : انظر هذا ، وضرباءه فوالله ما انصفناه ان اكلنا شبيبته ثم نخذله عند الهرم ، ورفع عنه الجزية وعن ضربائه ، وامر له براتب يصرفه ، من بيت مال المسلمين (١٣) وكذلك فعل مع النصارى المجذومين حيث اجرى عليهم الاقوات ، وهذا عمر بن الخطاب .. رضى الله عنه ـ يلتزم بالعدل علاقة تربطه مع افراد غير مسلمين ، ويامر خازن بيت المال بان يدفع لهؤلاء وامثالهم ، مرتبا شهريا ، لان من الانصاف والعدل الايأكل شبابهم ، ويخذلهم عند الهرم فالانصاف والعدل ، هو الذى حدا بعمر الى أن يعمل هذا العمل ، وهو مأمور به كما مر فى الآية الكريمة السابقة .

والى جانب هذا فقد حفظت لنا المصادر التاريخية مواقف عديدة للكثير من القضاة المسلمين الذين لم يكن يمنعهم من اقامة العدل خوف ولارهبة ، كما لم يكن يمنعهم من اقامة العدل بغض وقد حكم ابو يوسف لنصرانى على الخليفة هارون الرشيد لما ظهر له

ان الحق مع النصرانى (١٤) ولم يقف بجانب الخليفة ، وهو الذى ولاه القضاء ، وهو الذى يملك عزله ، فالامر بالعدل امر الهى وهو فوق كل شىء ، ومادام الحق والعدل هو رائده ، فلا يخاف أحدا ، ولايجامل أحدا ، ولقضاة المسلمين احكام كثيرة مثل هذا الحكم ، وبذلك عاش الجميع فى ظل هذا العدل وهم لايخافون ظلما ولاهضما ، ويكفى ان تذوب الفوارق امام احقاق الحق واقامة العدل ، فيستوى الحاكم والمحكوم ويصبح الحاكم محكوما عليه ، والمحكوم محكوما له .

ان العدل الذى امرت به الشريعة الاسلاميـة التى ختم الله بها كـافة الرسـالات السماوية قد تضمنته كل تلك الرسالات السابقة لقوله عز وجل :

« **لقد ارسلنا رسلنا بالبينات ، وانزلنا معهم الكتاب والميزان ، ليقوم النـاس بالقسط** »(١٥) صدق الله العظيم . وذلك لان العدل ضرورى فى كل زمان ومكان ، وهو من الاصول التى تبنى عليها حياة الافراد والجماعات ، ولااستقرار لمجتمع الابه ، وليس من السهل تطبيق العدل ، ففيه مخالفة للهوى ، الذى كثيرا ما يسيطر عـلى النفس ، فيزيغها عن الحق ، ويحتاج ايضا الى تجرد من الانقياد للعـواطف سواء كـانت حبا اوكراهية ، ولذلك يقول تعالى « **ولايجرمنكم شنآن قوم على الا تعدلوا** » كما يحتاج الى جانب ذلك كله الى شجاعة لاتقيم وزنا للخوف من أحد كائنا من كان .

والى جانب هذا الموقف فى عدل المسلمين مع غيرهم ، فاننا نجد فى كثير من المراجع التاريخيه ، مواقف كثيرة ، فيها نبل فى معاملة غير المسلمين ، ومن هذه المواقف كتاب عمر بن الخطاب عندما اجلى أهل نجران الى ناحية الكوفة ، واشترى عقاراتهم ، واموالهم وقد رغبوا فى الجلاء ، لانهم لم ينتهوا عن الربا - وقد كتب لهم كتابا يقول فيه :

« بسم الله الرحمن الرحيم : هذا ما كتب به عمر أمير المؤمنين لأهل نجران : من سار منهم آمن بامان الله ، لايضره أحد من المسلمين ، وفاء لهم بما كتب لهم محمد النبى ، وابوبكر . اما بعد :

فمن مروا به من امراء الشام . وامراء العراق ، فليوسعهم من حرث الارض ، فما اعتملوا من ذلك فهو لهم ، صدقة لوجه الله ، وعقبة لهم ، مكان ارضهم ، لاسبيل عليهم فيه لاحد ، ولامغرم ، ومن حضرهم من رجل مسلم ، فلينصرهم على من ظلمهم ، فانهم اقوام لهم الذمة وجزيتهم متروكه عنهم اربعة وعشرين شهرا بعد ان يقدموا ولايكلفوا الامن صنعهم البر ، غير مظلومين ولامعتدى عليهم . شهد عثمان بن عفان ومعيقيب » وكان يوصى القادة بالوفاء بما التزموا به فى عقود الصلح ١٦ فى كل البلاد المفتوحة .

وقد حوى الكتاب المذكور وفاء بالعهد ، مع الامر بتمكينهم من العمل ، وكف الظلم والاعتداء عليهم ، واعفائهم من الجزيه سنتين وان يعاملوا بالبر ، ولايكلفوا ما لايطيقون

وقد حرص المسلمون على الالتزام بالعدل اساسا فى علاقاتهم بغيرهم ، ويذكر التاريخ مواقف مشرفه فى العدل والرحمة والتسامح للكثير من القادة المسلمين على مر العصور ، ولعل المسيحيين يذكرون مواقف صلاح الدين الايوبى عندما انتصر عليهم فى الحروب الصليبية فعفا عن اسراهم (١٧) وعاملهم بـالرحمة والعـدل ، رغم انهم قد نكلوا بالمسلمين العزل ، وقتلوا الآلاف المؤلفة من المسلمين فى حمـلاتهم المتكررة عـلى بيت

المقدس ، والمدن الاخرى التى ابتليت بهجماتهم البربرية ، ولولا ان صلاح الدين الايوبى كان يلتزم فى علاقاته بالمسيحيين بتعاليم الاسلام لما تردد فى التنكيل بهم ، وهم يستحقون ذلك .

واذا كان هناك من انقلبت فى نظرهم الموازين ، واختلطت المفاهيم عليهم ، فحسبوا ان الرحمة والتسامح والعدل من شيم الضعفاء ، فليعلموا ان الله رحيم يحب الرحمة ، وعادل يحب العدل ، وقد حرم الظلم على نفسه وحرمه على عباده ، فلو كانت هذه الصفات من شيم الضعفاء لما امر الله بها ، واحب من يتصف بها ، والله لايحب العبد الضعيف وانما يحب العبد القوى فى دينه وسلوكه ، ولكن القوة شىء والظلم شىء آخر ، وما العدل والتسامح الاوجهان من وجوه القوة ، والشديد من يملك نفسه عند الغضب ، والله عفو يحب العفو .

والمؤمنون وقد نهاهم الله عن الاعتداء فلم يعتدوا ، ولهذا نجدهم ملتزمين بذلك حتى فى حالة الحرب فلا يجوز قتل النساء والصبيان ، والرهبان ، والزمنى والشيوخ . والعسفاء والاجراء والفلاحين (١٨) . ووصية ابى بكر الصديق - رضى الله عنه ليزيد بن سفيان بن حرب فى حملته على الشام لمقاتلة الروم أصدق دليل على سمو تعاليم الاسلام ، وسماحته ورحمته ، مع غير معتنقيه ، فمنع الاعتداء قاعدة من قواعد التعامل ، مع غير المؤمنين حتى فى حالة الحرب ، ونقصد بالاعتداء التعرض للحرمات ، وقتل غير المقاتلين الفعليين .

وفى كل الغزوات التى حضرها الرسول صلى الله عليه وسلم وكان هو المخطط لها ، والمدبر لكل شئونها كان مثلا أعلى فى حسن معاملة الاسرى ، والعناية بالجرحى ، والامر بدفن الموتى والسيرة النبوية مليئة بهذه المواقف المشرفة ، والمشرقة ، وهى من الشهرة بحيث لاتخفى على أحد .

هذه اذاً علاقة المسلم بغير المسلم اساسها العدل والانصاف ، ومنع الاعتداء والظلم ، وهى من القواعد العامة التى رسخها الاسلام ، وارساها فى قوله تعالى :

« **ان الله يأمر بالعدل والاحسان وايتاء ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى ، يعظكم لعلكم تذكرون** » (١٩) صدق الله العظيم .

وهذه الاوامر والنوا هى هى التى تحكم العلاقات بين الافراد ، والآيه من اجمع آيات القرآن الكريم ، وليس من خلق حسن كان اهل الجاهلية يعملون به ويستحسنونه ، الاأمر الله به ، وليس من خلق سىء كانوا يتغامرونه بينهم الانهى عنه (٢٠)

والاسلام دين الفطرة السليمة فلا يمكن ان نجد انسانا عاقلا لايستحسن العدل والاحسان ، ولايستقبح الفواحش والمنكرات والتطاول والتجبر ، والتعدى على الآخرين ، ومن ثم كان الاسلام دين الاخلاق الكريمة والمعاملة الفاضلة مع المسلمين وغير المسلمين ماداموا لايناصبون الاسلام العداء ، ولكن عداوتهم لاتمنعهم من التمتع بما امر الله به من العدل والانصاف وهذا دليل على سمو تعاليم الاسلام .. وانسانيته .. وتشريعاته التى تكرم الانسان وتكفل له حقوقه الانسانيه ، مهما كان معتقده .

وقد اباح الاسلام طعام أهل الكتاب ، كما اباح نكاح المحصنات منهم وذلك فى قوله تعالى « **وطعام الذين اتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم ، والمحصنات من المؤمنات ، والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم** » (٢١)

وفى ذكر الطعام قولان : احدهما : ان كل مطعوم على مايقتضيه ظاهر اللفظ وثانيهما : ان المراد به ذبائحهم وقد أذن الله سبحانه وتعالى فى طعامهم ، قال ابن عباس : قال الله تعالى : «ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه» (٢٢) ثم استثنى فقال : «**وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم** » ، يعنى ذبائح اليهودى والنصرانى ؛ وان ذكر عليهما اسم عزير او المسيح ؛ وذلك لانهم يذبحون على الملة ، وهو قول عطاء والقاسم بن مخيمرة والزهرى وربيعة والشعبى ومكحول ، وروى ايضا عن ابى الدرداء وعبادة بن الصامت ، وقالت طائفة : اذا سمعت الكتابى يسمى غير اسم الله عزوجل فلا تأكل ، وقال بهذا من الصحابة على وعائشة وابن عمر ، وهو قول طاووس والحسن متمسكين بقوله تعالى « **ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق** » .

*وقد أحل الله نكاح المحصنات من أهل الكتاب ، ويقصد بالمحصنات العفيفات ، وقد تزوج جماعة من الصحابة من نساء النصارى أخذا بهذه الآية الكريمة (٢٤) . ويلحق باهل الكتاب اهل الكتب الاخرى كصحف ابراهيم وزبر الاولين فقد اخبر الله تعالى بان له كتبا غير التوراة والانجيل والفرقان : « **أم لم ينبأ بما فى صحف موسى وابراهيم الذى وفى** » (٢٥) **وانه لفى زبر الأولين** »(٢٦) فلله كتب انزلها سوى هذه الكتب المشهورة . (٢٧)*

*اما غير اهل الكتاب كالمجوس وعبدة الاوثان فان اغلب العلماء اتفق على ان ذبائحهم لا تؤكل ولا يتزوج منهم لانهم ليسوا أهل كتاب على المشهور ، وقد عطف الله المشركين على اهل الكتاب ، والعطف يقتضى المغايرة ، وآية تحريم نكاح المشركات قاطعة الدلالة فى قوله تعالى «**ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن** » (٢٨) .*

وبذلك يسعى الاسلام الى اقامة علاقة المصاهرة وتحليل طعام أهل الكتاب ؛ لانهم اقرب من المشركين فهم اهل ملة ودين سماوى واقامة العلاقات معهم ربما كان سببا فى دخولهم الاسلام ؛ باطلاعهم على سمو تعاليمه وتسامحه وانسانية تشريعاته التى تأمر بالعدل والاحسان والبر .

*اما علاقة الامة الاسلامية بغيرها من الامم فتحكمها المعاملة بالمثل فى ظل القوة ، واتخاذ الحيطة ، حتى لا يؤخذ المسلمون على غرة ؛ فالاسلام دين القوة والعزة «**ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين** » ولم يكن العرب قبل الاسلام امة بل كانوا قبائل وبطونا ، ليس لها كيان سياسى يجمعها ، ويكون منها دولة ، وكانت التجارة ورحلتا الشتاء والصيف وتثمير الاموال تلهيهم عن كل شيء كما كانت عبادة الاوثان الغارقين فيها تجعلهم منعزلين بشركهم عن جيرانهم من الروم والفرس وغيرهم وكان لوجود الكعبة فى ارضهم أثر فى الاحترام الذى كانوا يحظون به ، واستفادوا من ذلك فى حياتهم الاقتصادية وامنهم فاطعمهم الله من جوع وآمنهم من خوف .*

ولما جاء الاسلام جعل منهم امة ، وعاش الجميع فى ظل هذه الدولة عربا وغير عرب تجمعهم وشيجة الدين وآصرة العقيدة وصاروا بذلك مضرب الامثال فى التآلف والتراحم ، وشدة البأس وقد وصفهم الله تعالى فى قوله « **محمد رسول الله والذين معه اشداء على الكفار رحماء بينهم** » (٣٠) وهذا التراحم فيما بينهم وهذه الشدة فى الحق هى التى جعلت منهم امة مرهوبة الجانب فى فترة وجيزة لم يشهد التاريخ مثلها ، فى تكوين الامم ، واستطاعت ان تبسط سلطانها شرقا وغربا وكان العدل واحقاق الحق هو رائدها .

واول المبادىء التى تحكم علاقات الامة الاسلامية ، كدولة بعد الهجرة ، مع غيرها من الامم هى المعاملة بالمثل وهذا المبدأ فى العلاقة تحدده الآية الكريمة « **فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم واتقوا الله** » (٣١) وفى هذه الآية اشارة الى تقوى الله وخشيته بحيث يكون رد العدوان فى نطاق القيم الاسلامية دون الهبوط الى مستوى الهمجية ولوكان العدو قد نزل اليها ، وبهذا يتضح سمو الاسلام كما انها تشير الى النهى عن التجاوز والغلو فيكون رد الفعل بمثله مع الالتزام بالتعاليم التى سبقت الاشارة اليها فى منع قتل الاطفال والرهبان ، والاجراء والنساء الا اذا قاتلوا فيقتلون فى هذه الحالة ؛ لانهم فى عداد المقاتلين وهذا محل خلاف بين فقهاء الشريعة الاسلامية (٣٢) .

والمعاملة بالمثل هى عين العدل ، فلا يجوز عقلا ان تبقى الامة الاسلامية عاجزة عن رد الفعل ، لان معنى هذا نهايتها وعجزها وهذا ما لا يقره العقل ولا الدين .

اما المبدأ الثانى فيتمثل فى اعداد القوة ، حتى تكون العلاقة التى تربطها بسائر الامم علاقة القوى بالقوى ؛ لان الامبراطوريتين اللتين كانتا تجاوران الامة الاسلامية من اقوى الامبراطوريات واعتاها فكان لابد من ان تكون العلاقة علاقة الند للند ولو أحس جيرانها بضعفها لما اقاموا لها وزنا ، اما وهى مأمورة فى القرآن باعداد القوة ؛ فان هذه القوة ستضمن لها الاحترام والهيبة .

يقول تبارك وتعالى « **واعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم وآخرين من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم** » (٣٣) والقوة المأمور باعدادها هى السلاح واتقان الرماية وقد أكد الرسول صلى الله عليه وسلم هذا لاصحابه وهو على المنبر لعلو منزلة هذا الامر وخطورة شأنه (٣٤) والقوة المأمور باعدادها هى القوة بمعناها العام قوة العقيدة وقوة السلاح والقوة الاقتصادية ويجب ان تكون هذه القوة رادعة وتفوق قوة العدو فى كل الجوانب ويترتب على اعداد القوة الشعور بالعزة والكرامة فلا يهنون ولا يخنعون ولا يستجدون السلام وهم الاقوياء وهم الاعلون بقوتهم الروحية وهى الايمان ، وقوتهم المادية فى جميع جوانبها وعلى رأسها قوة السلاح وهذا ما تشير اليه الآية الكريمة فى قوله عز وجل « **فلا تهنوا وتدعوا الى السلم وانتم الاعلون والله معكم** » (٣٥) اى لا تضعفوا عن القتال وتدعوا الى الصلح ، وانتم اعلم بالله منهم ، وعلى حجة وانتم الغالبون لانكم مؤمنون ومن يكن الله معه فهو الغالب أبدا فلا عبرة بالعدد فقد نصر الله المسلمين وهم قلة ولكنها قلة مؤمنة ترى فى استشهادها

فوزا بنعيم الآخرة وفى نصرها نصرا للاسلام،والمؤمنون فى كل الاحوال فائزون باحدى الحسنيين النصر او الشهادة وبهذا النهى الصريح لايجوز ابدا ان يكون المسلمون اول الطائفتين ضرعت الى صاحبتها (٣٦) ويرى بعض العلماء ان هذه الآية منسوخه بالآية التى تجيز الجنوح للسلم ويرى البعض الآخر انها ناسخة لها ، ويرى آخرون انها محكمة او ان حكم هذه الآية عام وحكم الاخرى خاص ولكن الذى لا تختلف فيه الآراء ان روح الشريعة لا ترضى للمسلمين المهانة والضعف ، فالاستهانة ليست من شيم المسلمين ، وقد مر الرسول صلى الله عليه وسلم باحرج الظروف وكانت مجريات الامور وموازين القوة ليست فى صالحه فى كثير من الاحيان ولكنه لم يكن يقيم وزنا لذلك كله وكان يطبق اوامر القرآن ونواهيه فلم يرضخ لتهديد القوة ، ولم يحسب لذلك كله اى حساب ولم يقف المسلمون يوما موقف الجبناء وهم يطبقون كتاب الله سبحانه وتعالى ، وبهذا النهى الصريح والابدى فانه يحرم بشكل قاطع على المسلمين الضعف واستجداء السلام والصلح الذى ينبىء عن ضعف ويجعل العدو فى وضع يملى فيه شروطا لا تتفق وكرامة المسلمين ، وقد اعزهم الله بالاسلام وهو دين لا يرضى لمعتنقيه الخضوع والذلة واستجداء الصلح فالسلام فى الاسلام سلام العزة والشرف والصلح فى الاسلام هو الصلح الذى يحقق فائدة ولو آجلة ويتيح فرصة للمسلمين لتقوية شوكتهم ، وتجميع امكاناتهم .

وفى ظل اعداد القوة يامر الله المسلمين باتخاذ الحيطة والحذر ، وقد كفى الله رسوله بمؤمنين اقوياء وايده بنصره وليس بعد هذا التأييد تأييد .

والمبدأ الثالث هو احترام المواثيق والعهود التى تعقدها الدولة الاسلامية مع اية دولة اخرى ويسرى هذا الحكم على علاقات الدول كما يسرى على علاقات الافراد .

والسلام هو الاصل فى الدولة الاسلامية والله سبحانه وتعالى يجيز للمسلمين ان يقيموا علاقات طيبة مع اية دولة تصدق نيتها فى ان تقيم مع المسلمين علاقات على اساس من الاحتام المتبادل والمصالح المشتركة بشرط ان تكون هذه الدول ملتزمة بالحياد فلا تقاتل المسلمين ولاتناصبهم العداء ولا تؤيد اعداءهم وقد اشار القرآن الكريم الى اساس هذه العلاقة فى قوله جل شأنه :

« لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين ولم يخرجوكم من دياركم ان تبروهم وتقسطوا اليهم ان الله يحب المقسطين انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم فى الدين واخرجوكم من دياركم وظاهروا على اخراجكم ان تولوهم ومن يتولهم فاولئك هم الظالمون . (٣٧) صدق الله العظيم .

واختلف العلماء فى انها محكمة او منسوخة بآية « **فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم** » (٣٨) واكثر اهل التأويل يقولون بانها محكمة ، واحتجوا بموافقة الرسول صلى الله عليه وسلم لاسماء بان تصل امها حين قدمت عليها مشركة (٣٩) وفى الآية

الثانية نهى ابدى عن موالاة الكفار اذا كانوا يناصبون المسلمين العداوة .
وبعد :
فهذه اهم المبادىء التى تحكم العلاقات بين الافراد والامم :
علاقة الاخوة بين المسلم والمسلم .
وعلاقة العدل بين المسلم وغيره من الناس من غير المسلمين وهى علاقة الاخوة الانسانية وعلاقة المعاملة بالمثل والاحترام المتبادل والالتزام بالمواثيق والعهود مع الدول كل هذا فى ظل القوة والعزة فلا خنوع ولا خضوع ولا استسلام ولا تعسف فى استعمال حق ، ولا غلو ، وانما رد على الفعل بمثله ، فاين هذه المبادىء من سلوك الدول التى تدعى التحضر وتتهم الاسلام بانه دين متخلف يشد اهله الى الوراء ، ان الاسلام بهذه المبادىء يتربع على قمة المدنية دون منازع ، اذا كانت المدنية حقا هى السلوك الانسانى النبيل والتصرف الذى يتمشى مع مبادىء العدل والانصاف فان المسلمين والتاريخ يشهد لهم بذلك ، لم يظلموا احدا وانما ظلم غيرهم ملايين البشر وانما كان المسلمون دعاة العلم والمعرفة وكان لهم الفضل فى نشر الحق والهدى والمدنية الحقيقية والعلم فى كل بلد فتحوه ، وكانت دور العلم من اول ما يشيدون .
ان القاء نظرة على وصية ابى بكر ليزيد بن ابى سفيان . وهو يقود الجيش الذى يغزو الروم بالشام توضح لنا البون الشاسع بين المبادىء السامية التى يقرها الاسلام فى منع اراقة الدماء وتضييق نطاق الخسائر الى ادنى حد وبين ما يرتكبه الذين يدعون المدنية وهم يهاجمون المدارس والمستشفيات ودور العبادة والملاجىء فلم تسلم من قنابلهم المتعمدة دور إيواء العجزة وهم عاجزون عن الوقوف فضلا عن القتال وهذه وصية ابى بكر التى اخذها عن الرسول صلى الله عليه وسلم الذى كان خلقه القرآن يعمل ما امر به وينهى عما نهى عنه ، والوصية سنة ١٣هـ اى فى اول سنة تولى فيها ابوبكر الخلافة :
وانى موصيك بعشر لا تقتل امرأة ولا صبيا ولا كبيرا هرما ، ولا تقطعن شجرا مثمرا ، ولاتخربن عامرا ، ولا تعقرن شاة ، ولا بعيرا الا لمأكلة ولا تحرقن نخلا ولا تغلل ولا تغبن .
وقد جمعت هذه الوصية من الفضائل ما يعد مفخرة للمسلمين الى الابد ، والدولة اذ ذاك قوية ويكفى انها تغزو ولكن جنون القوة لا يمكن ان يستبد بقوم يطبقون القرآن فى علاقاتهم بخلق الله .
وكان عمر بن الخطاب اذا ارسل جيشا يقول له «**فان قاتلوكم فلا تغدروا ، ولا تغلوا ، ولا تمثلوا ، ولا تقتلوا وليدا** » (٤٠) .
وهاتان الوصيتان لا نذكرهما كدليلين على سلوك هؤلاء الرجال ، وتصرفاتهم الانسانية فقط ، وانما نذكرهما لنقيم الدليل على اسس التعامل فى الاسلام وعلاقات المسلمين بغيرهم لان الوصيتين تحملان منهاجا التزم به المسئولون من المسلمين وهو منهج الاسلام القويم ولو كان هذا سلوكا فرديا لما تكرر ورثه الخلف عن السلف ولكنه سلوك امر الاسلام به فالتزم به كل من التزم تعاليم الاسلام دستورا ومنهجا يطبقه فى سائر تصرفاته .

والعلاقات المشار اليها فى مجموعها تعطى معنى القوة ، فالغدر من شيمة الضعفاء والوفاء من شيمة الاقوياء وكذلك العدل والتصدى للعدوان لرده بالمثل ، ولكنها قوة فى الحق ، ورحمة فى غير ضعف ، وكل الناس يعرفون ان المسلمين كانوا دولة يحسب لها الف حساب عندما كانوا متمسكين بالقرآن شريعة يطبقونها ومنهجا يلتزمونه ولم يطمع فيهم الاعداء الا يوم تخلوا عن تطبيق شريعتهم ، وتركوا تطبيق القرآن و « ما تركه من جبار قصمه الله » ولن تعود للمسلمين عزتهم الا بعودتهم الى دينهم وشريعتهم التى ارتضاها الله لهم ، ففيها صلاحهم فى الدنيا وسعادتهم فى الآخرة

الهوامش :

١ ـ سورة الحجرات من الآية ١٠ .
٢ ـ الجامع لاحكام القرآن لابى عبدالله القرطبى ص ٣٢٢ ج ١٦ دار احياء التراث العربى بيروت .
٣ ـ فقه السيرة للشيخ محمد الغزالى ص ١٨٠ دار القلم بيروت .
٤ ـ من الآية ٧٥ من سورة الانفال وانظر اسباب النزول للامام السيوطى ص ٢٢٨ دار الرشيد .
٥ ـ ارشاد السارى لشرح صحيح البخارى للقسطلانى ص ٢٥٥ ج ٤ المطبعة الاميرية مصر ط ٦
٦ ـ الآية ١ من سورة المائدة .
٧ ـ الجامع لاحكام القرآن للامام القرطبى ص ٣٢ جـ ٦ .
٨ ـ فقه السيرة للشيخ محمد الغزالى ص ٣٣٣ .
٩ ـ من الآية ٨ من سورة المائدة .
١٠ ـ الجامع لاحكام القرآن ص ١١٠ ج ٦ .
وتفسير القرآن العظيم للإمام ابن كثير ص ٣٠ ج ٢ دار المعارف لبنان .
١١ ـ من آية ٢ من سورة المائدة .
١٢ ـ اسباب النزول للسيوطى ص ١٦٩ / ١٧٠ .
١٣ ـ علاقات الدولة والنظم القضائية فى الشريعة الاسلامية ص ٦٥ للدكتور عبدالخالق النواوى دار الكتاب العربى بيروت ط (١) .
١٤ ـ العلاقات الدولية ص ٢٧١ .
١٥ ـ من الآية ٢٥ من سورة الحديد .
١٦ ـ تاريخ الطبرى للامام ابى جعفر محمد بن جرير الطبرى تحقيق الاستاذ محمد ابى الفضل ابراهيم دار المعارف ص ٧٨ و ٩٤ و ١٠٦ ج ٤ واخبار عمر ص ٢١١ .
١٧ ـ صلاح الدين الايوبى من سلسلة اعلام العرب ص ٦٢ للاستاذ احمد عطية الله ووثائق الحروب الصليبية ص ٥٣ د . محمد ماهر حمادة مؤسسة الرسالة .
١٨ ـ الجامع لاحكام القرآن للقرطبى ٣٤٨ ، ٣٤٩ ج ٢ .
١٩ ـ الآية ٩٠ من سورة النحل .
٢٠ ـ تفسير ابن كثير ص ٥٨٢ ج ٢ .
٢١ ـ الآية ٥ من سورة المائدة .

٢٢ ـ الآية ١٢١ من سورة الانعام ، وانظر احكام القرآن لابن العربي ص٥٥٣ ج ٢ دار المعرفة بيروت .
٢٣ ـ القرطبي ص٧٦ ج ٦ وابن كثير ص ٢٠ ج ٢ واحكام القرآن للجصاص ص١٢٥ ج ١ .
٢٤ ـ تفسير ابن كثير .
٢٥ ـ الآية ٣٦ ، ٣٧ من سور النجم .
٢٦ ـ الآية ١٩٦ من سورة الشعراء .
٢٧ ـ مختصر المزني ص ٢٧٦ ملحق بآخر كتاب الام للشافعي مكتبة الكليات الازهرية ٢٨ من الآية ٢٢١ من سورة البقرة
٢٨ ـ من الآية ٢٢١ من سورة البقرة .
٢٩ ـ الآية ٨ من سورة المنافقون .
٣٠ ـ من الآية ٢٩ من سورة الفتح .
٣١ ـ من الآية ١٩٤ من سورة البقرة وتفسير القرطبي ص٣٤٨ ، ٣٤٩ جـ٢ .
٣٢ ـ القرطبي ص٣٥ جـ٨ .
٣٣ ـ الآية ٦٠ من سورة الانفال .
٣٤ ـ القرطبي ٢٥٦ جـ١٦ .
٣٥ ـ الآية ٣٥ من سورة محمد .
٣٦ ـ القرطبي ص٢٥٦ جـ١٦ .
٣٧ ـ الأيتان ٨ و ٩ من سورة الممتحنة .
٣٨ ـ من الآية ٥ من سورة التوبة .
٣٩ ـ القرطبي ص٥٩ جـ١٨ وتفسير الطبري ص٤٣ جـ٢٨ وابن كثير ص٣٤٩ جـ٤ .
٤٠ ـ اخبار عمر ص٢١٢ للاستاذين علي وناجي الطنطاوي دار الفكر دمشق ط ١ .
٤١ ـ الترمذي فضائل القرآن ص١٧٢ جـ٥ .

خصائص الأسماء والأفعال الوضعية

• الاستاذ بشير زقلام •

تزخر لغتنا العربية بغزارة مادتها وكثرة معانيها ، ووسيلتنا فى التخاطب بها هو استعمال مفرداتها التى تتناسب مع المقام ومراعاة قواعد النحو التى هى ميزان الكلام ، فالحركة او الحرف لهما دور كبير فى النظم ، فالنفى بلم مثلا غير النفى بلا ، واستعمال ان يختلف عن استعمال اذا ، وما يفيده الفعل غير ما يفيده الاسم وهكذا مما جعل الاقدمين ينتبهون لهذه الاشياء ويتصدون بالبحث والتنقيب عنها فى كتاب الله وما وصل اليهم من اقوال العرب منظوما ومنثورا حتى تمكنوا بجهودهم من وضع قواعد ومقاييس دقيقة تبين المعانى الخفية لهذه الاساليب حيث ان الخطأ فى استعمالها يؤدى الى فساد المعنى وعدم حصول الفائدة المرادة .لذا فمن الواجب على الانسان العربى والمسلم فهم هذه القواعد ليستقيم لسانه وليقتصر على مراده ، وهذا ما دعا عبد القاهر الجرجانى الى ان يقول : (اعلم ان ليس النظم الا ان تضع كلامك الوضع الذى يقتضيه علم النحو ، وتعمل على قوانينه واصوله وتعرف مناهجه التى نهجت فلا تزيغ عنها وتحفظ الرسوم التى رسمت فلا تخل بشىء منها) (١)

وقد خ«ر ببالى ان اعرض لبعض الموضوعات التى تفيد القارىء عند التخاطب وتفيده فى ادراك المعنى الاصلى الذى تحويه الكلمة فى بطون الكتب ، مشيرا فى هذا الموضوع الى خصائص التعبير بالاسم او التعبير بالفعل .

ومن نافلة القول ان نذكر ان الكلمة العربية التى نريد استعمالها اما ان تكون اسما واما ان تكون فعلا واما ان تكون حرفا ومن مجموع هذه الانواع يتألف الكلام ، فالكلام العربى اذا لا يتكون من جزء واحد بل لابد ان يشتمل علىمسندومسند اليه سواء اكانا اسمين أم فعلا واسما ام اسما وفعلا .

ولكل تركيب خصائص ومميزات دقيقة تختلف عن خصائص ومميزات غيره برغم انها قد تفيد المعنى المطلوب من وجهة نظر المتكلم غير الملم بالقواعد والاحكام .

فالفعل يؤدى الى تقييد المسند بأحد الازمنة الثلاثة لأن الفعل دال بصيغته على احد الازمنة من غير احتياجه الى قرينة مع افادة الفعل التجدد والحدوث فقولنا مثلا « يسافر خالد » افاد التعبير بالفعل سفر خالد فى زمن الحال او الاستقبال مع استمراره ولعل ذلك يبدو واضحا فى قول طريف بن تميم العنبرى :

او كلما وردت عكاظ قبيلة ... بعثوا الى عريفهم يتوسم .

فعكاظ : مكان سوق كبير مشهور بين العرب تجتمع فيه الادباء والشعراء يتباهون ويتفاخرون ويتنافسون ومعنى عريفهم : القيم بأمرهم وهو المشهور والمعروف بذلك ، ويتوسم : اى يصدر منه تفرس الوجوه وتأملها شيئا فشيئا ولحظة بعد لحظة . ومن هنا كان التعبير بالفعل أولى حتى يدل على تجدد التوسم شيئا فشيئا وهذا الغرض لايفى به الاسم .

ومانجده أيضا فى قوله تعالى :

(هل من خالق غير الله يرزقكم) ـ ٣ فاطر ـ

يعطى الفعل صورة واضحة لتجدد الرزق شيئا بعد شىء فلو عبر بالاسم وقال « **رازقكم** » لفات ماأفاده الفعل من هذا المعنى .

ونجد التعبير بالفعل أيضا فى قصة يوسف مبينا هيئة إخوته وحالتهم المتجددة فى قوله تعالى :

(وجاءوا آباهم عشاء يبكون) ـ ١٦ يوسف ـ

فهذا التعبير أشعر بأنهم يجددون بكاءهم فى هذه الفترة شيئا فشيئا .

ومن جهة أخرى نجد أن المقام يتطلب التعبير بالاسم لأن الحالة ثابتة غير مقيدة بزمن ، وهذه من خصائص الاسم حيث انه يدل على ثبوت المعنى لمن حكم به عليه مع عدم دلالة

اقترانه بزمان الا اذا وجدت قرينة مثل الآن أو غدا . فقولنا مثلا : محمد مسافر ، دل على ثبوت سفر محمد وتأكيده مع عدم تجدده .

وقد رأى الشاعر نضر بن جؤبه أن الامر يتطلب التعبير بالاسم فى قوله :

لايألف الدرهم المضروب صرتنا ... لكن يمر عليها وهو منطلق .

ليفيد ان الانطلاق من الصرة ثابت للدراهم دائما من غير تجدد ، وهذا الغرض لايفى به إلا الاسم ،والصرة : هى مايجمع فيه الدراهم .

كما نجد أنه سبحانه وتعالى يستعمل الاسم فى المقام الذى يتطلب الثبوت والدوام ، ومن ذلك ماجاء فى قصة أهل الكهف حيث ناموا نومة طويلة تقدر بثلاثمائة وتسع سنوات ، ولازال كلبهم ثابتا على صورته وهيئته فى هذه الفترة الزمانية فقال :

(**وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد**) ـ ١٨ الكهف ـ

فجاء التعبير القرآنى فى وصف صورة وهيئة الكلب دالا على ذلك بالتعبير الاسمى الذى يشير الى ثبوت هيئة الكلب ، فلو عبر بالفعل فقال : « **يبسط** » لأنبأ عن تجدد واكتساب فعل جديد .

وقوله تعالى :

(**فخرج منها خائفاً يترقب**) ـ ٢١ **القصص** ـ

أراد أن يشير الى صفة ثابتة فى الذات وليست متجددة فقال :« **خائفا** » أما الترقب فهو متجدد بتجدد الملاحظات ، ولم يحط بهذه الملاحظات الا الفعل الدال على التجدد .

وفى هذا الخصوص يشير عبد القاهر الجرجانى الى دلالة الاسم بقوله :(موضوع الاسم على أن يثبت به الشيء للشيء من غير اقتضاء أن يتجدد ويحدث شيئا فشيئا ، فلا نعرض فى قولنا : زيد منطلق لأكثر من اثبات الانطلاق فعلا له ، كما فى زيد طويل وعمر قصير) . (٢)

من يعضد هذا الرأى أيضاالزمخشرى عند الكلام على قوله عالى :

(**انا سخرنا الجبال معه يسبحن بالعشى والاشراق والطير محشورة كل له اواب**) ١٨ ـ ١٩ ص « فإن قلت: هل من فرق بين يسبحن ومسبحات؟ قلت نعم ؟ وما اختير يسبحن على مسبحات الا لذلك وهو الدلالة على حدوث التسبيح من الجبال شيئا

بعد شيء وحالا بعد حال، وكأن السامع حاضر تلك الحال يسمعها تسبح ، ومثله قول الأعشى :

لعمري لقد لاحت عيون كثيرة ... الى ضوء نار في بقاع تحرق

ولو قال محرقة لم يكن شيئا، وقوله: « محشورة » في مقابلة يسبحن الا أنه لم يكن في الحشر ما كان في التسبيح من ارادة الدلالة على الحدوث شيئا بعد شيء جيء به اسما لا فعلا، وذلك أنه لو قيل : وسخرنا الطير يحشرن على ان الحشر يوجد من حاشرها شيئا بعد شيء و الحاشر هو الله عز وجل لكان خلفا لأن حشرها جملة واحدة أدل على القدرة . (٣)

ومما سبق نتبين الحكمة من التعبير القرآني في قوله تعالى: (الذين ينفقون) ٢٧٤ البقرة - ولم يقل (المنفقون) لأن الانفاق من شأنه التجدد وهذا ما يفيده الفعل .

ويعتمد التعبير القرآني على الاسم في كثير من المواضع كقوله (المؤمنون) و (المتقون) و (المسلمون) ليبين ان حقيقة الايمان ثابتة في القلب وكذلك التقوى والاسلام . (٢)

ومن هنا يتضح ان سلام ابراهيم عليه السلام أبلغ من سلام الملائكة في قوله تعالى :

(**قالوا سلاما قال سلام**) - ٦٩ هود فنصب (سلاما) الأولى يدل على التجدد لأن الجملة فعلية على ارادة فعل أي سلمنا سلاما، أما رفع « سلام » الثانية فانها تدل على الثبوت والاستقرار لأنها مرتفعة بالابتداء . (٤)

وكأنه قصد أن يحييهم بتحية أحسن مما حيوه بها كقوله تعالى :

(**واذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أوردوها**) - ٨٩ النساء - غير أن هذه القضية وهي : (دلالة الاسم على الثبوت والفعل على التجدد والحدوث) لا تعدم من ينكرها: فقد ورد في « البرهان » ان ابا المطرف أنكر في كتابه « التمويهات » دلالة الاسم على الثبوت والفعل على التجدد والحدوث فقال: هذا رأي غريب ولا مستند له نعلمه ، ثم قال : كيف يفعل بقوله تعالى : « **ثم انكم بعد ذلك لميتون ثم انكم يوم القيامة تبعثون** » ١٥ - ١٦ المؤمنون .

كما ذكر الزركشي أيضا ان ابن المنير أنكر ايضا هذه الخصائص في الاسم والفعل وقال : ان طريقة العربي تدبيج الكلام وتلوينه ومجيء الفعلية تارة والاسمية أخرى من غير تكلف لما ذكروه ، وقد رأينا الجملة الفعلية تصدر من الأقوياء الخلص اعتمادا على ان المصدر الحاصل بدون تأكيد كقوله تعالى :

(**ربنا آمنا**) ـ ٥٣ آل عمران
ولا شيء بعد : (آمن الرسو) ـ ٢٨٥ البقرة ـ وقد جاء التأكيد فى قوله تعالى :

(**إنما نحن مصلحون**) ـ ١١ **البقرة** ـ (٥)

غير ان ما ذكرته كتب التفسير بالنسبة للآية الاخيرة يفيد أن التأكيد الواقع فى الآية هو جواب من المنافقين عـلى أن المعنى : لا تصح مخـاطبتنا بـذلك فشأننـا ليس الا الاصلاح ، وان حالنا متمحضة من شوائب الفساد ، وإنما قالوا ذلك لأنهم تصوروا الفساد بصورة الاصلاح لما فى قلوبهم من مرض وذلك كقوله تعالى :

(**أفمن زين له سوء عمله فرآه حسنا**) ٨ فاطر ـ لهذا عبروا بالجملة الاسمية لإفادة التأكيد حسب زعمهم .

وقد جاء الرد عليهم ابلغ واقوى من كلامهم فقد كان مؤكدا بان وبضمير الفصل وتعريف الخبر فى قوله تعالى :

(**الا إنهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون**) ـ ١٢ البقرة ـ للمبالغة فى الرد عليهم لما ادعوه من قولهم : (**انما نحن مصلحون**) . (٧)

اما قوله تعالى : (لايشعرون) فتدل دلالة واضحة على ان كونهم مفسدين قد ظهر ظهور المحسوس لكن لا حس لهم ليدركوه .

كما أرى ردا على من أنكره؛ ان هذه القضية فى الغالب والكثير الأعم ، لكن المتكلم قد يعدل عن الاسم الى الفعل او العكس الى معان أخرى .

فقد يكون المقام يتطلب الفعل ، ولكن المتكلم يستعمل الاسم للايماء بثبوت الشيء واستقراره كثبات الاسم واستقراره .

وقد يكون المقام متطلبا للاسم فيستعمل المتكلم الفعل اشارة الى ان هذا الشيء الثابت قد يتغير او يتجدد .
وكثيرا ما يستعمل الاسلوب القرآنى الاسم بدل الفعل ، او الفعل بدل الاسم كلما تقدم كما يستعمل الفعل الماضى بدل المضارع كما فى قوله تعالى :

(**اتى امر الله فلا تستعجلوه**) ١٠ النحل ـ والمقام يقتضى : «ياتى امر الله للاشارة على تحقيق وقوع الشىء فكأنه وقع .

ولعل هذا ما جعل ابن المنير وغيره ينكر ذلك مستدلا ببعض آيات من هذا النوع .

الهوامش

---

١ ـ دلائل الاعجاز ٦٣ .
٢ ـ الايضاح في علوم البلاغة ٥٣ .
٣ ـ الكشاف ٣ : ٣٦٤ ـ ٣٦٥ .
٤ ـ انظر البرهان ٤ : ٧١ .
٥ ـ انظر البحر المحيط ٥ : ٢٤١ .
٦ ـ انظر البرهان ٤ : ٧٢ .
٧ ـ انظر الكشاف ١ : ١٨١

النقـــــد والتـأريــخ للأدب

• الاستاذ فخر الدين محمد عامر •

اتجهت الدراسات الادبية فى العصر الحديث الى التخصص الذى ينكر التعميم ، والتشعيب ، والاستطراد فيما يعد من بارع القول ، وسعة الثقافة وتنوع المعارف ، واقتران هذا التخصص بالمنهجية التى اصبحت لازمة فى عصر فاضت معارفه ، وتزاحمت فنونه ، وعظمت علومه ، بحيث لم يعد امام الباحث الا الالتزام المنهجى لما هو بصدده ، تجنبا للتداخل الذى يفقدنا التحديد والوضوح ، ويبعدنا عن ثراء الاعماق العلمية الدقيقة . وقد تنوعت هذه المناهج ، وتفاوتت وسائلها حتى صارت معلما من معالم الدراسة الادبية التى يقبلها العصر ، ويعدها من سمات حضارته العلمية فى تطورها ونمائها .

لذلك تنوعت الدراسات الادبية ، واستقلت افانينها ، وتميزت مناهجها تميزا ناسب فروع الأدب فى مادتها وموضوعها . ومن هذه الدراسات النقد الادبى وتاريخ الادب .

وقد لايكون ممكنا استقلال تاريخ الأدب عن النقد والبلاغة والنحو والصرف والعروض وعلم اللغة وفقهها ، وجانب من العلوم الانسانية كالتاريخ والاجتماع وعلم النفس وغيرها ، لانها كلها تشبه قطع الفسيفساء التى تتركب منها مادة الأدب فى مبانيها ومعانيها ، واصل وجودها فى اغوار الأديب ، وهى كذلك وسائل المؤرخ فى رصد الظواهر الادبية ، وتعليل نشأتها وتطورها ، وتحديد الخصائص الاسلوبية والفكرية للأدباء ، والتعرف على الطوابع الفنية للانماط الادبية المختلفة ، وكلها شغل المؤرخ وشاغله .

ولااخال التدليل على ذلك الا من نافلة القول وتكريره . فحسبنا فى هذا الصدد ابو الطيب المتنبى الذى ملأ الدنيا وشغل الناس ، والمعارك النقدية التى تحلقت حوله ، والمصنفات التى صنفت من اجله وهى تقطر جهدا ، وتفيض جدلا ، وصولا الى سبر اغواره الفنية والفكرية ، والوقوف على حقائق رؤيته الشعرية من خلال اتجاهاته النحوية والبلاغية واللغوية ، مرورا بالعلاقات الاجتماعية والتاريخية والنفسية ، حتى لم يعد للمؤرخ الادبى من سبيل الى التاريخ لرقى فنه الا بالاتكاء على كل ماحشد للعربية من علوم ، وماجت به ثقافات عصره من فنون (١) .

واذا التزمنا التفكير التجريدى ، لاحظنا ان مادة الادب قد وجدت اولا ، مهلهلة ثم مقصدة وكذا منثورة فى خطب ورسائل ومنافرات وامثال وحكم ووصايا ، ثم لاحقتها نظرات نقدية جزئية ساذجة ، اعتمدت الذوق الشخصى معيارا ، والمأثور منهجا : طلبا لاكتمال الصياغة وصحة المعنى ، تمثل ذلك فى سوق عكاظ ومجالس التحكيم بين الشعراء ، وملاحظات اللغويين والادباء . ثم اخذ النقد ينمو ، وتتحدد اتجاهاته ، وتعلل احكامه ، وتتشعب مذاهبه ، وافرزت له مصنفات هى من الأدب الوصفى او الادب النقدى ، بعضها شخصى حول من أبدع فى الادب خلاف المأثور ، او ابتدع بدعا غير مألوفة ، وأحدث عند النقاد جديدا لم تتهيأ له معاييرهم النقدية ، ولم يستسغه سمتهم الادبى ، كأبى تمام الذى صنف حوله الآمدى كتاب «الموازنة بين أبى تمام والبحترى» منتصفا فيه للبحترى ، وكالمتنبى الذى اقام النقاد ولم يقعدهم ومنهم الحاتمى صاحب «حلية المحاضرة ، والرسالة الموضحة» والقاضى الجرجانى صاحب «الوساطة بين المتنبى وخصومه» . وبعض المصنفات النقدية جاء ثمرة لنمو كثير من المباحث البلاغية واللغوية الفلسفية ، مستهدفا وضع القواعد ، وارساء دعائم الفلسفة الجمالية للأدب ونقده ، مثل كتابى «اسرار البلاغة ودلائل الاعجاز» للامام عبدالقاهر الجرجانى ، و « المثل السائر فى ادب الكاتب والشاعر » لضياء الدين بن الاثير . وغير هؤلاء كثير صنفوا فى النقد ، وافاضوا فى مباحثه التى اختلطت احيانا بالدرس البلاغى ، وتحكم المنطق الجاف ، والتقسيم المنطقى الجاد ، حتى صارت اقرب الى مجالات العلوم الطبيعية منها الى الفن الادبى ، كما فى كتاب «نقد الشعر» لقدامة بن جعفر ، وكتاب «الصناعتين » لابى هلال العسكرى .

(والى جانب كتب النقد الخالص صنفت كتب الادب والتراجم مثل «**الكامل**» للمبرد و «**الاغانى**» للاصفهانى و «**يتيمة الدهر**» للثعالبى و «**الذخيرة**» لابن بسام الشنتريني ، و «**ارشاد الاريب الى معرفة الاديب**» لياقوت الحموى ، وغيرها من كتب الامالى والاختيارات الشعرية والطبقات ، وقد وشيت بالآراء النقدية فى معرض مباحثها الادبية واللغوية ، وهى آراء اسهمت فى ثقافة النقاد ، وهم يعملون على إرساء الاسس فى مصنفاتهم النقدية ، او بالأحرى فقد اوقفتهم على آراء الادباء واللغويين والنحاة فى العمل الادبى ونقده ومنزلة رجاله فى فنونهم ، واحوالهم فى عصورهم . كما كانت هذه الآراء ذات نفع عظيم للنقدة فى القرنين الرابع والخامس امثال الآمدى والقاضى الجرجانى وابن رشيق القيروانى وابن سنان الخفاجى والامام عبدالقاهر الجرجانى ،

بعدما ماشغل المتنبي الادباء والنقاد بمشاكله ، واحتدم الجدل حول قضـايا الشعـر الاساسية وشارك فيه ادباء المغرب والاندلس . وبامعان النظر فى مباحث النقدة نجد ان النقد الادبى عندهم «فن ادنى الى البحث فى الأدب وحياته ، والى البحث فى الادباء ، وكيف انتجوا هذا الادب . هو فن متشعب فسيح يتصدى للتحليل والتعليل والشرح ، ويتصدى لذكر مميزات العصور الأدبية ، ومميزات الشعراء والكتاب ، ويتصدى فوق ذلك لتحليل عناصر الأدب تحليلا قائما على الذوق الصافى ، تحليلا ارق وابهج من تحليل البيانيين»(٢) .

والنقد بهذه الصفة يعد وثيق الصلة بتاريخ الأدب الذى نشأ متأخرا بعدما فاضت مادته شعرا ونثرا ، ومُحصت جوانبها الفكرية ، ومُخضت عصاراتها اللغوية والبلاغية والبنائية صياغة وتركيبا ، ومن ثم كان على المؤرخ ان يقف على المباحث النقديـة ، ليفقهها فتعينه على السداد فيما يعرض له من «دراسة لتطور الأدب وفنونه ، وتعريفه بالنابهين من الادباء فى أمة من الامم ، وبما كان لهم من آثار ويعرف بتأثير الحياة والبيئة والظروف التى احاطت باولئك الأدباء ، واثرت فى انتاجهم ، ويصف مابينهم من وجوه التشابه او التخالف ، وينظر فى مظاهر الجدة والابتكار ، او الاحتذاء والتقليد ، وبين آثار العصور المتلاحقة فى تطور الفنون الأدبية»(٣)

هذا من الجانب التاريخى التجريدى فى النشأة والروابط التى تصل فنونه الأدب ، ولو انصفنا الحقيقة لقلنا ان النشأة الأدبية للنصوص صحبتها النظرة النقدية ، غير متخلفة ولامتوانية . وقد سجل ابن سلام الجمحى كثيرا من ذلك فى طبقاته . وتمكينا للعرى والاواصر التى تربط تاريخ الأدب بالمباحث النقدية ، وتوضيحا لمدى استفادة المؤرخ من عمل الناقد فى تناوله مادة الأدب وأعلامه ، نذكر بعض القضايا المشتركة بينهما ، والتى تنبع اصلا من عمل الناقد لتكون بين يـدى المؤرخ اسسـا ومعالم فى التعرف على تاريخ الأدب عبر عصوره ، وكشف اتجاهات الأدباء ومناهجهم الفكـرية والفنية . وذلك على سبيل التمثيل لا الحصر .

رواية النصوص وتحقيقها

ان النص الادبى ركنٌ ركين فى عمل المؤرخ ، وبدونه يفقد الدليل والسند الذى ينهض عليه عمله ، لانه من «الممكن وضع تاريخ للفلسفة او العلوم العقلية ، اذ ميدان البحث فيها هو الافكار وحدها ، ولكن الادب انتاج مادية الافكار الخاصة ، والمشاعر المصوغة فى تعبيرات فنية . فسبيل الباحث فى تاريخه الرجـوع الى النصوص وتحليلهـا لتفهم الافكار فى صيغها ، وفى طابعها بدون اعتماد على القواعد العامة والافكـار التجمعية وحدها »(٤) لذلك اهتم النقاد بالرواية الادبية وتحقيق النصوص تحقيقا تـاريخيا ، فتطرقوا الى الانتحال ، وبحثوا فى السرقات الادبية ، وترصدوا اخطاء النـاسخين ، واختلاف روايات الدواوين وكلها امور وثيقة الصلة بعمل المؤرخ المعتمد اساسا على

النص الصحيح ، والذى يعد تحقيقه الخطوة الاولى نحو التثبت من نسبة الآثار الأدبية الى اصحابها تمهيدا لتقرير الاحكام واستنباط الظواهر العامة والخاصة لفترة زمنية او جماعة أدبية او فن بعينه . ومن الجانب المنطقى فانه لايصح التأريخ على هدى وثائق لم يتأكد ثبوتها لاصحابها .

ومن اهم اسباب تحقيق النصوص الأدبية شيوع الانتحال الذى اشتهر به جماعة من الرواة مثل حماد وخلف ، حيث كانوا ينحلون شعر الرجل غيره ، يخترعون له ما لم يقله ، او يحرفون الكلم عن مواضعه .

وقد عبر محمد بن سلام الجمحى عن اثر الانتحال وخطورته بقوله : «ومما يدل على ذهاب العلم وسقوطه قلة مابقى بايدى الرواة المصححين لطرفة وعبيد ، والذى صح لهما قصائد بقدر عشر ، وان لم يكن لهما غيرهن فليس موضعهما حيث وضعا من الشهرة والتقدمة ، وان كان مايروى من الغثاء لهما فليسا يستحقان مكانهما على افواه الرواة ، ونرى ان غيرهما قد سقط من كلامه كلام كثير ، غير ان الذى نالهما من ذلك اكثر ، وكانا اقدم الفحول ، فلعل ذلك لذلك [اى كثر النحل للفحولة والايغال فى القدم] ، فلما قل كلامهما حمل عليهما حمل كثير »(٥) . فابن سلام الجمحى يضمن كتابه النقدى ملحظا على الانتحال هو قلة مابقى لطرفة وعبيد وكثرة مايروى لهما ، ويقيم سببا لذلك هو الفحولة والايغال فى القدم وقلة مابقى لهما ، ثم يصل الى نتيجة ادبية نقدية هى عدم الاخذ بالكثير المروى على غثاثته ، وإلا نزلا عن طبقتهما . وهذا مايجب على المؤرخ للأدب ان يدركه ويعيه ويتيقظ لعواقبه بقدر الامكان .

وقد خرج خلف بن حيان فى آخر ايامه «الى اهل الكوفة ، فعرفهم الاشعار التى قد ادخلها فى اشعار الناس ، فقالوا له : انت كنت عندنا فى ذلك الوقت اوثق منك الساعة . فبقى ذلك فى دواوينهم »(٦) . وظل القوم عاكفين على الجمع والتدوين « حتى استطاع النقاد من اصحاب التاريخ والأدب واللغة والفلسفة ان يردوا الاشياء الى اصولها مااستطاعوا الى ذلك سبيلا »(٧)

ويذكر ابن قتيبة ان ابا ضمضم الراوية انشد شعرا لمائة شاعر كلهم اسمه عمر ، وحاول الاصمعى وخلف الاحمر حصرهم فلم يقدرا على ثلاثين ، وماقرب ان يكون من لايعرف من المسمين بهذا الاسم اكثر ممن عرفه (٨)

اما القاضى الجرجانى فيذكر ان النحويين لشدة اعظامهم المتقدم ، والكلف بنصرة ماسبق اليه الاعتقاد ، والفته النفس ، تكلفوا الاحتجاج لهم بكل المعاذير المتمحلة حتى اذا ضاقت الحجة ؛ غيروا الرواية (٩) .

وهذا اسهام من النحاة فى الانتحال يضاف الى جملة ماعرف من أسباب قبلية وسياسية وشعوبية ودينية . وبهذا تكون عناية النقاد بقضية الانتحال من جميع جوانبها منبهة للمؤرخين فيما بعد حتى تتهيأ وسائلهم للوقوف على الموثوق بصحته من المرويات الأدبية وبخاصة النصوص التى هى اساس عملهم ، وبمقدار ما يقدرون على التثبت من مادة الأدب تكون الثقة فى تأريخهم .

فاذا صحت لدى المؤرخ نسبة النصوص الى اصحابها وهى خطوة علمية او تاريخية استردادية ، اصبح بعد ذلك امام الجانب الفنى الذى عليه مدار تقويم الأدب والاديب في ذاته .

درس النصوص

ان منهج المؤرخ فى درس النصوص الأدبية من جميع جوانبها ، امر يتطلب منه بصرا ثاقبا بعلوم كثيرة : بلاغية ولغوية ونحوية وتاريخية واجتماعية ونفسية وغيرها ؛ حتى يوقفنا على الخصائص الفنية التى تميز الادباء ، وتضعهم ونتاجهم فى طبقة خاصة ، كما يظهر المؤرخ التطور الذى طرأ على فنون الادب على مر العصور ، وماعتور الحركة الادبية فى بيئة معينة وعصر متميز , فيدرس اساليب الادباء ومآلت اليه عبر انتقالها من زمن الى زمن ، وصورهم وماستحدثوه فيها من توليد واختراع او التزموه فيها من عمود الشعر وطريقة العرب ، ومدى سبرهم اغوار المعانى او اقتطاف ازاهيرها فى يسر وهوادة دون غوص او معاضلة ، وكذا معالم التأثير والتأثر بين السابق واللاحق ، وانتقال القوالب الفنية والفنون الأدبية بين الخافقين وغير ذلك مما هو من عمل المؤرخ للادب ورجاله .

وقد عكف النقاد على ذلك الدرس فى مصنفاتهم ، مما اتاح للمؤرخ ان يتهيأ لعمله بالاتكاء على آرائهم ومباحثهم النقدية ، التى جاءت منوعة فى اتجاهاتها ، متباينة فى ميولها ، متفاوتة فى معاييرها ، الا انها فى مجموعها تمثل معالم ثرية يستهدى بها المؤرخ فى عمله .

١ ـ فقد اشار القاضى الجرجانى فى كتاب الوساطة الى جانبين متكاملين فى دراسة النصوص وتقديرها : الجانب التأثيرى ، والجانب الموضوعى والتحليلى ، وهما متكاملان عند المؤرخ المنصف الذى لايستسلم لذاته وعواطفه الخاصة ، حتى لايصبح الأدب ذاتيا بحتا ، نرى انفسنا ونظن اننا نرى غيرنا ، ولايحيل الأدب مواد عضوية تحلل بلاغيا ولغويا وفكريا ، فيسلبه اعز مافيه وانفسه وهو الادراك النفسى ، انما يستعين بالذوق فى التنبه الى مواطن الجمال وادراكه ، ثم يعمد الى تقصى الاسباب وتفسير العلاقات واستيحاء المعانى فى التراكيب والصور ، وغيرذلك مما يحتاج الى علوم كثيرة(١٠) .

فالجرجانى يرى انك «اذا اردت ان تعرف اللفظ الرشيق من القلب . وعظم غنائه فى تحسين الشعر ، فتصفح شعر جرير وذى الرمة ... فان روعة اللفظ تسبق بك الى الحكم [اللفظ بمعنى الملفوظ به ، كما استعمل القول بمعنى المقول] (١١) وانما تفضى الى المعنى عند التفتيش والكشف ، وملاك الامر فى هذا الباب خاصة ترك التكلف ، ورفض التعمل ، والاسترسال للطبع ، وتجنب الحمل عليه ، والعنف به ، ولست اعنى بذا كل طبع ، بل المهذب الذى صقله الأدب ، وشحذته الرواية ، وجلته الفطنة والهم الفصل بين الردىء والجيد ، وتصور امثلة الحسن والقبح»(١٢) .

فالامر عند القاضى الجرجانى يجرى على تأثر المتلقى بروعة الشعر عند تصفحه ، وما يحدثه من اعجاب يملك القلب ويثير النفس ، وهذا هو الجانب الذوقى ، ثم يعقب ذلك تفتيشا وكشفا عن المعانى ومراميها ، والصيغ وتراكيبها ، والصور ودلالاتها ، وكل ذلك عنده موقوف على الطبع المصقول بالأدب ، المشحوذ بالرواية والتمرس والدربة ، المجلو بالفطنة ، الملهم ملكة التمييز بين رتب القول ومدارجه . كما يحذر من التكلف والتعمل لانهما يفسدان حقيقة النص الادبى . وهذه كلها ألزم ادوات المؤرخ .

اما الامام اللغوى عبدالقاهر الجرجانى فقد جلى ذلك فاوضح ضرورة التعليل للاستحسان وعدم الوقوف عند الذوق بقوله : «وجملة مااردت ان ابينه لك ان لابد لكل كلام تستحسنه ولفظ تستجيده من ان يكون لاستحسانك ذلك جهة معلومة وعلة معقولة ، وأن يكون لنا إلى العبارة عن ذاك سبيل وعلى صحة ماادعيناه من ذلك دليل (ثم يقول للقانع بالذوق ويحيل غيره عليه) ، وتقول : قد نظرت فرأيت فضلا ومزية ، وصادفت لذلك أريحية ، فانظر لتعرف كما عرفت ، وراجع نفسك واسبر وذق لتجد مثل الذى وجدت ، فإن عرف فذاك ، والافبينكما التناكر ، تنسبه الى سوء التأمل ، وينسبك الى فساد فى التخيل «١٣» .

فدرس الادب محتاج الى ذوق مدرب يوجه صاحبه الى مكامن الروعة الأدبية ، وعلم يهدى الى أسباب الحسن او القبح بالاستعانة بالعلوم العربية وفنونها .

وهذا ماقرره طه حسين وعنى به جانبين : أحدهما فنى والآخر علمى «١٤»

٢ ـ ويقرر القاضى الجرجانى قاعدة هامة فى درس النصوص والحكم عليها فيقول :

وإنما اثبت لك القصيدةبكمالها ، ونسخها على هيئتها ، لترى تناسب أبياتها وازدواجها ، واستواء أطرافها واشتباهها ، وملاءمة بعضها لبعض مع كثرة التصرف على اختلاف المعانى والأغراض «١٥» وهذا ماأكد عليه ابن طباطبا العلوى وأفاض فى بيانه وشرحه ، حيث قرر أن « أحسن الشعر ماينتظم القول فيه انتظاما يتسق به اوله مع آخره على ماينسقه قائله ، فإن قدم بيت على بيت دخله الخلل كما يدخل الرسائل والخطب إذا نفض تأليفها ... بل يجب أن تكون القصيدة كلها ككلمة واحدة فى اشتباه أولها بآخرها ، نسجا وحسنا وفصاحة وجزالة ألفاظ ، ودقة معان وصواب تأليف ...

حتى تخرج القصيدة كانها مفرغة إفراغا ... لاتناقض فى معانيها ، ولاوهى فى مبانيها ، ولاتكلف فى نسجها ، تقتضى كل كلمة مابعدها ، ويكون مابعدها متعلقابها مفتقرا اليها «١٦» ، وكأن القاضى الجرجانى قد وقف على هذه النظرات النقدية الثاقبة لابن طباطبا فى الوحدة العضوية للقصيدة وتلاؤمها الفنى ، فأجرى دراسته للنصوص على حذوها .

فالقصيدة بناء متكامل ، والحكم الأدبى السديد بإيرادها كاملة ، وهذا مايجب على المؤرخ أن يفيد منه سواء فى دراسة الأدب ونصوصه أم الأدباء ونتاجهم وصولا إلى الحقائق الخاصة والعامة ، مايتعلق منها بالأديب فى فنه ، وبالعصر وما يموج به من علوم وفنون وثقافات وأحداث .

أما الاقتصار على النظر فى بعض الاعمال الادبية دون البعض الآخر ، فإن ذلك لايفى بالأحكام الرصينة الشاملة ، بل يصم صاحبه بالحيف وتجنب المعيارية الأدبية فى درس الأدب .

لابأس من اتخاذ أجزاء من العمل الأدبى معالم للدلالة على ملاحظات جزئية معينة ، كالثورة الدموية التى تنضح بها أبيات المتنبىء :

إلى أى حـين أنـت فى زى مـحـرم	وحـتـى مـتى فى شـقـوة وإلى كـم
وإلا تمت تحت السـيـوف مكـرمـا	تـمـت وتـقـاس الذل غـيـر مـكـرم
فـثب واثـقـا بـالله وثبـة مـاجـد	يرى الموت فى الهيجاجنى النحل فى الفم

لكن الصورة الادبية الكاملة لاتتوفر إلابدرس أعمال الأديب كاملة كما فعل القاضى الجرجانى عندما احتكم إلى نتاج المتنبى كله ليحله محله الذى يراه لائقا بشاعـريته فقال : «وأنا ارى لك إذا كنت متوخيا العدل ، مؤثراً للانصاف أن تقسم شعره؛ فتجعله فى الصدر الاول تابعا لابى تمام ، وفيما بعده واسطة بينه وبين مسلم «١٧» . وقد حذر لانسون من الأخذ الجزئى للاعمال وتأسيس الاحكام عليها ، « وان نلاحظ علاقة دقيقة محددة جزئية فنستخلص منها نتيجة رحبة عامة «١٨»

٣ ـ كما عمد النقاد فى درس النصوص الى شرحها وتحليلها قاصدين من وراء ذلك أمرين :

أولهما نقدى وهو شاغلهم الاعظم ـ وذلك بكشف وإبانة رتب النتاج الادبى ، وعوامل تميزه اوتخلفه ، وما يداخل هذا القصد من مباحث أخـرى لازمة للعمـل النقدى ، كالسرقات والاختراع وقضية اللفظ والمعنى والقدم والحداثة وغيرها .

وثانيهما منهجى أدبى يتمثل فى وضع الاسس التى ينبنى عليها النظر فى مادة الأدب وهو مايفيد المؤرخ فى عمله

مثال ذلك ماورد فى كتاب «**بديع القرآن فى باب سلامة الاختراع من الاتباع**» **وهو من المباحث النقدية التى عرضت فى السياق البـلاغى للمصنف ، حيث عرض قوله تعالى** : «**إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له ، وإن يسلبهم الذباب شيئا لايستنقذوه منه ضعف الطالب والمطلوب** » . وقد افاض المصنف فى بيان الاختراع المعجز فى التعبير القرآنى ، حيث الظفر بنفس الذباب أيسر من الظفر بما يسلبه ، واستنقاذ مايسلبه من العجز عن مثل خلقه ، وختم المصنف عرضه الادبى النقدى بقوله : وهذا مثال يحذو عليه من تتبع ما فى الكتاب العزيز من ذلك«١٩» .

وكأنه بعمله هذا فى الآية القرآنية قد عبد الطريق ومهد السبيل لمن يتصدى للنصوص القرآنية ، بالفهم والشرح والتحليل وإقامة الادلة وسوق البراهين ، تدعيما لظاهـرة شائعة ، أو تأصيلا لاتجاه خاص ، أو مذهب متميز ، أو إعلاء لخصيصة مخترعة .

دراسة الادباء

تهتم المباحث النقدية بتصنيف الشعراء والناثرين ووضعهم فى طبقات ، وبيان درجاتهم فى فنونهم ، ومايتميزون به أو يؤخذ عليهم ، ومنازلهم فى عصورهم ، وهذا كله وغيره يوقف المؤرخ على اعمق مايفيده فى تأريخه ، حيث يراهم بعين الناقد ليستقروا بين يديه شيعا متماثلة هنا ومتباينة هناك ، تواصلت اعراق الشعر فى أجيالهم ، فأحالها بعضهم فرائد مجلوة بروائع الفكر وبدائع التصوير ، أوتسكن هامدة رتيبة عند آخرين فاقدة تألقها وتأثيرها ، راجعة عودا على بدء .

فالقاضى الجرجانى وهو يتوسط بين المتنبى وخصومه ، يدلى برأيه فى كثير من الشعراء ، فيرى فى ابن الرومى « أننا نستقى القصيدة من شعره وهى تناهز المائة أوتربو أو تضعف فلا نعثر فيها الا بالبيت الذى يروق أو البيتين ثم قد تنسلخ قصائد منه وهى واقفة تحت ظلها ، جارية على رسلها لايحصل منها السامع إلا على عدد ألقوافى ، وانتظار الفراغ وانت لاتجد لابى الطيب قصيدة تخلو من ابيات تختار ، ومعان تستفاد ، والفاظ تروق وتعذب ، وابداع يدل على الفطنة والذكاء ، وتصرف لايصدر الاعن غزارة واقتدار » ثم يقول فى شعر أبى نواس ولو تأملت شعر ابى نواس حق التأمل ، ثم وازنت بين انحطاطه وارتفاعه ... لعظمت من قدر صاحبنا ماصغرت «يعنى المتنبى» ولعلمت انك لاترى لقديم ولامحدث شعرا أعم اختلالا وأقبح تفاوتا ، وابين اضطرابا ، وأكثر سفسفة ، واشد سقوطا من شعره هذا ، وهو الشيخ المقدم ، والامام المفضل الذى شهد له خلف وأبو عبيدة والاصمعى ... فهل طمست معايبه محاسنه ؟ وهل نقص رديه من قدر جيده» (٢٠)

ويمثل لجيده بقوله :

يحميك مما يستتر بفعله	ضحكات وجه لايريبك مشرق
حتى إذا امضى عزيمة امره	أخذت بسمع عدوه والمنطق

ويمثل لغثاثة شعره بقوله يمتدح الامين :

فعصا نداه براحتى	أعلو بها الإفلاس قرعا
وعلى سور مانع	من جوده إن خفت كسعا
فلو ان دهرا رابنى	لصفعته بالكف صقعا

ويقول فى تفاوت شعر أبى تمام وتوعر معانيه : «إذ رأيته يقول : ...

جليد على عتب الخطوب إذا عرت	وليس على عتب الأخلاء بالجلد
أامنح هجر القول من لو هجوته	إذا لهجانى عنه معروفه عندى

فيترقى فى هذه الدرج ، ويتصرف هذا التصرف المعجز ، ثم ينحط الى الحضيض ، ويلصق بالتراب ويقول :

أأتـرك حـاجـتـى غـرض التـوانـى وأنـت الدلو فـيـهـا والرشـاء

وما تكاد قصيدة من شعره تسلم من ابيات ضعيفة ، وأخرى غثة ، ولاسيما إذا طلب البديع وتتبع العويص ، فجاء بمثل قوله :

لن يـأكـلوا هـم ولاعـشـيـرتـهـم مـاكنزوه من صـامت الحسب «٢١»

فهذه الدراسة التطبيقية هى من ألزم الدراسات التى يعكف عليها المؤرخ من خلال المباحث النقدية ، ليتعرف على تصرف الشعراء فى معانيهم هبوطا وصعودا ، والملامح الفنية التى تفرد احدهم عن غيره ، أوتشركه معهم . وكم يصبح المؤرخ متمكنـا من الاحاطة بكل مايتعلق بالادباء إن هو اطلع على آراء النقاد وتحليلاتهم ، ثم أخضعها لقدرته النقدية ليصطفى منها مايراه جـديرا بـالاثبات مستحضـرا حسه التـاريخى الأدبى .

ومن أدق ماقيل فى البحترى قول الامام عبد القاهر الجرجانى : «وإنك لاتكاد تجد شاعرا يعطيك فى المعانى الدقيقة من التسهيل والتقريب، ورد البعد إلى المألوف القريب ، مايعطى البحترى ، ويبلغ فى هذا مبلغه فانه ليروض لك المهر الأرن «**البطر المرح**» رياضة الماهر حتى يعنق من تحتك إعناق القارح المذلل (أى يسرع إسراع المهر الكبير المنقـاد) ، وينزع من شمـاس (تمرد) الصعب الجـامح حتى يلين لك لين المنقـاد المطيع ، ثم لا يمكن ادعاء أن جميع شعره فى قلة الحاجة إلى الفكر والغنى عن فضل النظر ،، (٢٢) ويفيدنا هذا الرأى النقدى للامام الجليل عبد القاهر فى الوقوف على قدرة البحترى الفنية من جهة إخضاعه المعـانى الدقيقة البعيـدة لسلطان الصياغـة الشعرية السهلة على خلاف أبى تمام الذى تبلغ به الصياغة أحيـانا مبلغ المعـاضلة والتوعر ، (٢٣) إلا أن ذلك الاقتدار الشعرى للبحترى هو أصعب منـالا ، وأعظم تقديرا من المعانى السهلة التى يستوى فيها النابه والخامل .

وإن كان الشعر قد حظى بعناية كبرى من النقاد ، إلا أننا نجد ما يعين المؤرخ على قصده فى نقدهم النثر .

فنرى أسحق بن وهب يذكر من كتاب الرسائل القصيرة الآتية على المعانى الكثيرة ، سيـدنا رسـول الله صلوات الله وسـلامـه عليـه ، ويـزيـد بن الوليـد والحسن بن وهب ، وسليمـان بن وهب ، وأحمـد بن سليمـان بن وهب ، ومحمـد بن عبـد الملك الزيات ، ويورد نماذج من رسائلهم شاهدة على براعتهم فى الايجاز الموفى بالغرض . كما يذكر من العجم أرسطا طاليس وإقليدس وكان منحاهما الايجاز والاختصار فى الاقوال والكتب ، ليهونا على الناس الحفـظ ، ويقربـا اليهم النقل . وممن استعمـل الشرح والاطالة ليفهم المتعلم ، ويفصل المعانى لتفهم : جالينوس ويوحنا النحـوى . (٢٤) وهذا ما يوقف المؤرخ على اعلام النثر فى هذا الفن ، ويعلل ابن وهب لأحكامه شارحا المواقف الموجبة للايجاز والاطالة . وكلها مما يفيد منه المؤرخ عندما يعكف على الرصد والدرس والتحليل والاختيار كما أراد النقاد فى مثل قول ابن وهب «وإنما ذكرنا مثالا

يحتذى عليه اللبيب ، ويستن بـه الأديب » (٢٥) أو يكـون ذلك منهجـاً للشـداة المبتدئين .

ويذكر ابن رشيق أن أبا تمام مدح الحسن بن وهب بالبلاغة فقال :

لم يتبع شنع اللغات ولا مشى ... رسف المقيد فى طريق المنطق

ينشق فى ظلم المعانى ان رحبت ... منه تباشير الكلام المغلق (26)

وهذا من أبى تمام وصف لأسلوب الحسن بن وهب ، سجله ناقد حرص على جمع ما يتصل بالنثر ورجاله ، ليفيد منه المؤرخ فى عمله .

ويذكر ابن سنان الخفاجى تفوق عمرو بن مسعدة فى الايجاز ويمثل لأحواله فى هذا الفن مع المأمون الذى أمره أن يكتب لرجل يعنى به إلى بعض العمال كتابـا فى سطر واحد ، فكتب « كتابى إليك كتاب واثق بمن كتبت إليه ، معنى بمن كتبت له ، ولن يضيع بين الثقة والعناية حامله » (٢٧)

والرأى فى نقد الرسائل فى هذه المصنفات كما يراه غنيمى هلال « لم يعد ذا قيمة فى النقد ، فهو أقرب الى تاريخ الأدب » (٢٨) وهذا يؤكد ما أردناه فى هذه الدراسة من احتفال النقاد فى مصنفاتهم بالتأريخ للأدب فى سياق نقده ، أما قيمة هذا النقد عند المحدثين فى عصرنا فأمر له دراسة مستفيضة تجلى ما أفاء به القدماء علينا ، وما طوف به المحدثون من حولهم ، أو حلقوا فى سمائهم .

وأيا ما كـان ، فقد زخـرت كتب النقد الأدبى ـ وكـذا كتب البلاغـة ـ بالمبـاحث المتنوعة ، والآراء القيمة فى الأدب والأدباء مما يلزم المؤرخ للأدب أن يعكف على درسه وهو يسجل تاريخه . وهى كذلك توقفنا على حقائق كثيرة :

أولها : أن الاديب لا يؤخذ ببعض نتاجه ، ولا يقدر إلا من خلال أعماله المكتملة .

ثانيها : ان الأحكام التى يقررها المؤرخون فى حق الأدباء إنما هى وليدة الأدب النقدى الوصفى الذى يتخذ من الأدب الانشائى مادته ، وأساسه فى تقويم الأدباء . وبذا يكون المؤرخ ناقدا على نحو ما ، كما كان الناقد مؤرخا .

ثالثها : أن القياس على النماذج الأدبية الرفيعة ، والموازنة بين الأدبـاء يؤديـان الى رصانة الأحكام الأدبية ورسوخها ، فقياس التفاوت فى شعر المتنبى على مثيله فى شعر غيره ، لا يفرد المتنبى بمأخذ هو من طبيعة الشعراء فى جل شعرهم ، كما أن الموازنة بـين الأدباء كفيلة بـالكشف عن الاصالة والاتبـاع ، وإيضاح أوجـه الاختـلاف والائتلاف مما يمكن من تكوين الطبقات أو المذاهب الأدبية . وهذه كلها من أدق الأبواب فى درس الأدب والتأريخ له .

رابعها : تعين على جانب من تحقيق النصـوص من خلال الوقـوف على الخصـائص الأسلوبية للأدباء وتمكن من التعرف على الظواهر الأدبية الفـردية والجمـاعية ،

وتهيىء لنا تتبع الجدل النقدى حول قضايا الأدب الكبرى ، ومـا تولد عنهـا من نظريات أدبية كما تفسر للمؤرخ جانبا من الخلاف بين المصنفات فى المنشأ والمنهج ، وهذا واضح فى كتابى : الوساطة للجرجانى والمنصف لابن وكيع التنيسى .
وغير ذلك كثير حفلت به كتب النقد والأدب وهى قضايا لازمة لتاريخ الأدب ، وهى ألزم للمؤرخ الذى يجمع فى تاريخه قضايا الأدب ومنازل الأدباء فى سياق تاريخى . حتى يستطيع بذلك وضع الأدباء مواضع تتسق ونتاجهم ، وتقويم هذا النتاج على هدى من المعايير النقدية والأصول الأدبية التأريخية .

وان الدراسة الأدبية فى مجملها لا تخلو من تأثير كل ما دون للعربية من علوم وفنون ومعارف وفلسفات ، فهى تجمع الملامح الجمالية الى الأصول اللغوية وفقهها والقوالب العروضية وما يتفرع عنها من ضرورات مقبـولة وأخرى معيبـة تفسد الصيـاغة أو تحشوها بغير المقبول من التراكيب ، كما تستهدى بعلم النحو الذى يتسق بـه النظم الأدبى على هيئة عقلية ونفسية مقصودتين فى الصياغة ، وكذا علم الانسان والتاريخ والاجتماع وعلم النفس وكثير من الثقافات الغابرة والمعاصرة .
والصعوبات التى يصادفها المؤرخ كبيرة أهمها عدم قدرته على استيعاب هذه العلوم كلها بنفسه ، فضلا عن التأريخ للأدب على هدى من تأثيراتها الحتمية ، لذا كان من الضرورى تكاثف مجموعات من الباحثين فى هذا الصدد ، تختص كل مجموعة بجانب يسهم فى البناء التاريخى لأدبنا فى أنصع صوره وأدقها .

الحواشى

١ - انظر مجلة المورد ، المجلد السادس العدد الثالث (عدد خاص عن المتنبى) مـ ط وزارة الاعلام العراقية سنة ١٩٧٧

٢ - طه أحمد إبراهيم : تاريخ النقد الادبى عند العرب ، بيروت ، المكتبة العربية ١٩٨١ ص ٥

٣ - بدوى طبانة : دراسات فى نقد الأدب العربى ، بيروت ، دار الثقافة ١٩٧٤ ص ١٣

٤ - محمد غنيمى هلال : الأدب المقارن ، بيروت دار العودة ص ٤٣٥

٥ - الجمحى : محمد بن سلام ، طبقات الشعراء ط الأولى - بيروت ، دار الكتب العلمية ١٩٨٢ ص ٣٤

٦ - السيوطى : عبد الرحمن جلال الدين ، المزهر ج / ٢ بيروت ، دار الفكر ص ٤٠٣

٧ - طه حسين : من تاريخ الأدب العربى ط الثالثة - بيروت ، دار العلم للملايين ١٩٧٨ ١ / ١٢٨ .

٨ - انظر ابن قتيبة : أبو محمد عبدالله بن مسلم ، الشعر والشعراء ط الأولى ، بيروت ، دار الكتب العلمية ١٩٨١ ص ١٠ .

٩ - انظر القاضى الجرجانى : على بن عبد العزيز - الوساطة بين المتنبى وخصومه ط الأولى القاهرة - دار إحياء الكتب العربية ١٩٤٥ ص٩

١٠ - انظر طه حسين : من تاريخ الأدب العربى ط الثالثة - بيروت ، دار العلم للملايين ١٩٧٨ - ١ /٤٨ .

١١ - انظر فى مفهوم اللفظ : شرح الرضى على كافية ابن الحاجب ، منشورات جامعة قاريونس ١ / ٢٠ والنحو الوافى لعباس حسن ، القاهرة ، دار المعارف ١٩٧١ ، ١ /١٦ وقد فهم د . مصطفى ناصف فى كتابه « دراسة الأدب العربى » ص ٢٧ ، قول الجرجانى « فإن روعة اللفظ تسبق بك الى الحكم » على أنه إطلاق الحبل كله للانطباعات الشخصية ولم يكمل النص ، « وإنما تفضى الى المعنى عند التفتيش والكشف » وهو الشق الثانى فى دراسة النص

١٢ ـ القاضى الجرجانى · الوساطة ... ص ٢٣ (السابق)
١٣ ـ الجرجانى : عبد القاهر بن عبد الرحمن ، دلائل الاعجاز ـ بيروت ـ دار قتيبة ١٩٨٣ ص ٣٥
١٤ ـ انظر طه حسين : من تاريخ الأدب العربى ... ١ /٤٨ (السابق)
١٥ ـ القاضى الجرجانى : الوساطة ...ص ٣٠ (السابق)
١٦ ـ ابن طباطبا العلوى · أبو الحسن محمد بن احمد ، عيار الشعر ـ بيروت دار الكتب العلمية سنة ١٩٨٢ ص ١٣١
١٧ ـ القاضى الجرجانى . الوساطة ص ٤٩ (السابق) .
١٨ ـ لانسون : منهج البحث فى تاريخ الادب ترجمة محمد مندور ـ القاهرة دار نهضة مصر ص ٤١٦
١٩ ـ ابن أبى الاصبع : ابو محمد زكى الدين عبد العظيم بن عبد الواحد ـ بديع القرآن تحقيق حفنى شرف ـ القاهرة ، دار نهضة مصر ص ٢٠٠
٢٠ ـ ٢١ ـ القاضى الجرجانى : الوساطة ... ص٥٢ (السابق) ، ص ٦٢ ـ ٦٨
٢٢ ـ الجرجانى : عبد القاهر بن عبد الرحمن ، اسرار البلاغة ـ بيروت ، دار المعرفة ١٩٧٨ م ص ١٢٤
٢٣ ـ انظر بن رشيق : ابا على الحسن ، العمدة ـ بيروت ، دار الجيل ١٩٧٢ م جـ ٢ ص ٢٦٦
٢٤ ـ ٢٥ ابن وهب · اسحق ابن ابراهيم بن سليمان ، البرهان فى وجوه البيان (نقد النثر المنسوب لقدامة بن جعفر خطأ) ، بيروت ، المكتبة العلمية ١٩٨٠ م ص ١٠٠ ـ ١٠٤
٢٦ ـ ابن رشيق : العمدة (السابق) ص ٢ / ٢٦٦
٢٧ ـ ابن سنان الخفاجى : ابو محمد عبد الله محمد بن سعيد ـ سر الفصاحة ط الاولى بيروت ، دار الكتب العلمية ١٩٨٢ م ص٢١٢
٢٨ ـ محمد غنيمى هلال : النقد الادبى الحديث ـ بيروت ـ دار الثقافة ١٩٧٣ م ص ٢٠٣

من

المخطوطات الليبية

• الاستاذ ابراهيم الشريف •

ان التراث الفكرى والحضارى الذى خلفه العرب كون لنا صرحا شامخـا وشعلة وقادة فى ارجاء المعمورة على الرغم من ان هذا التراث لم يسلم من كوارث الزمن ولم يبق بين ايدينا الا القليل من تلك النفائس التى تعتبر الدليل البين لا صالة التراث العربى .

والمتمعن فى فهارس المخطوطات وكشافاتها والعديد من كتب التراث العربى يرى ذلك واضحا حتى اننا لو اطلعنا مثلا على مؤلفات احد العلماء العرب او المسلمين فاننا سنجد عشرات او مئات المؤلفات وعند ما نقارن الموجود فعلا فلن نجد الا القليل غالبا وقد لا نجد شيئا على الاطلاق .

وقد سبقنا المستشرقون فى تحقيق بعض هذا التراث ونشره الا ان دراسته كانت من وجهة نظر غربية .

وقد فطن العرب أخيراً وبعد الحرب العالمية الثانية الى ذلك وتم انشاء معهد المخطوطات العربية بالقاهرة الذى اخذ على عاتقه مسؤولية تجميع هذا التراث الذى يبقى محفوظا ومصونا من الضياع .

وفى هذه البيلوغرافيا نعرض لجانب من مخطوطاتنا العربية الليبية فى مكتبات الجماهيرية ويمكن الاشارة هنا الى ان المخطوطات فى بلادنا موزعة بين مكتبات عامة ومكتبات خاصة :ـ «١»

اولا «المكتبات العامة»
أ ـ المكتبة المركزية / جامعة قاريونس
تكونت لديها حصيلة المخطوطات نتيجة ضم مكتبة الجغبوب وكذلك عن طريق الشراء والاهداء والتبادل ، وقد صدر الجزءان : الاول والثانى من فهرس مخطوطات هذه المكتبة ولازال الجزء الثالث تحت الاعداد .
ب ـ شعبة الوثائق والمخطوطات / مركز دراسة جهاد الليبيين ضد الغزو الايطالى . ازداد عدد المخطوطات بالشعبة وخاصة بعد ضم مكتبة الاوقاف بطرابلس ، وبلغ اجمالى حصيلة الشعبة «٢٦١٠» مخطوط وفهرس هذه المجموعة لازال تحت الاعداد . «٢»
ثانيا «المكتبات الخاصة»
أ ـ مكتبات غدامس الخاصة والتى تم تصوير اغلبية مخطوطاتها من قبل المركز ، وتمت فهرسة هذه المجموعة من قبل الزميل بشير قاسم يوشع وسيصدر قريبا الفهرس الخاص بها .
ب ـ مكتبات درج الخاصة وقد اهديت للمركز من قبل الاخوة :ـ
١ ـ الحاج الطاهر الامام
٢ ـ ابراهيم الخضراوى
٣ ـ على الامير
ج ـ مكتبة الحاج عبد الرحمن محمد منيع / الرياينة
مكتبة ورثة المرحوم محمد كامل الهونى
هـ ـ مكتبة زاوية طبقة «تحت اشراف عائلة الازهرى»
و ـ مكتبة زاوية نسمة «تحت اشراف عائلة قرزة»
وتغطى المؤلفات الليبية المخطوطة جل ميادين المعرفة ، فمن مؤلفيها من كتب فى التاريخ كمصطفى خوجة ومنهم من كتب فى اللغة كابن الاجدابى والشيخ قاجة ، ومنهم من كتب فى التصوف كاحمد الزروق والشيخ عبد السلام الاسمر ، ومنهم من كتب فى التفسير مثل محمد كامل بن مصطفى وغيرهم ترجم لبعض الاولياء والمشاهير كما فعل محمد بن على الخروبى وابو كميشة الغريانى ، ومنهم من الف فى الفلك مثل عبد الرحمن منيع ، ومن المؤلفين الليبيين من تضم مكتبات عالمية بعض اعمالهم وآثارهم ، وقد وقفنا على ذلك من خلال فهارس المخطوطات ، ومنهم كثيرون برعوا فى علوم شتى ولكن شاءت الاقدار ان لا ترى مؤلفاتهم الا من خلال عناوين واشارات فى بعض الكتب والمراجع القديمة .

والمؤكد ان الجزء الاكبر من المخطوطات الليبية لازال قابعا بين جدران المكتبات الخاصة فى ظروف مختلفة لم ينل حظه بعد من التحقيق والدراسة العلمية الجادة ، فليت من يعنيهم الامر يتعاونون مع جهات الاختصاص من مراكز علمية وجامعات من اجل المحافظة على هذه الثروة القومية العزيزة التى تربط الماضى بالحاضر والمستقبل ، وتضيف الجديد لمكتبتنا العربية الليبية التى مازالت تفتقر الى جهود الباحثين والمحققين حتى تعرض نتاج هذه البيئة العربية عبر العصور

وحبذا لو تعقد جهات الاختصاص ندوات علمية عن المخطوطات واهميتها وكيفية حفظها وترميمها واستخدام الميكنة الحديثة فى تصويرها ووضع الفهارس لها والكشافات الخاصة بها وتبين دور المخطوطات فى اثراء وتغذية المكتبة الحديثة .

وستكون هذه الببلوغرافيا ان شاء الله على حلقات متواصلة وقد اكتفيت فى هذه الحلقة بذكر المخطوطات التى تدل المراجع على انها لمؤلفين ليبيين يوجد اصلها او صورة منها بمركز دراسة جهاد الليبيين .

وقد استخدمت فى هذه الببلوغرافيا بعض الرموز والمختصرات التالية :ـ

الناسخ ن

عدد الاوراق ق

عدد الاسطر س

المقاس م

نوع الخط خ

بدون تاريخ د . ت

كما أننى اتخذت عنوان المخطوطة مدخلاً عاماً وتم ترتيب هذه العناوين هجائيا كالاتى :.

« أ »

١ ـ اتحاف المريدين بعقيدة ام البراهين ٢٧٩

احمد ابن عبدالله ابن ابى بكر الغدامسى .

ن . محمد ابو النيران بن سالم على بن سلطان .. اخر محرم ١١٥٥هـ

ق ١٠٤ س ٢١ م ٢٢ × ١٥

اوله :ـ الحمد لله الواحد الاحد الفرد الصمد ....

الخط مغربى ملون بالجمرة .

* ارشاد المريدين لفهم معانى المرشد المعين

على بن عبدالصادق الجبالى المتوفى سنة ١١٣٨هـ «هدية العارفين ١ / ٧٦٥»

الناسخ والتاريخ مجهولان

ق ١٦٣ س ٢٤ م ٢٢ × ١٦

اوله :ـ هذا شرح لطيف على النظم المسمى بالمرشد المعين ....

الخط مغربى .

* اعمدة الجنود فى تفسير سورة الكنود ١١٧

محمد بن محمد قاسم بن على قاجة المتوفى ١٢٨٣ هـ دليل المؤلفين الليبيين ص ٤٢٤»

لخط المؤلف

ق ٥٠ س ٢١ م ٢٣ × ٢١

اوله :ـ بسم الله الرحمن الرحيم .. قال والعاديات ....

الخط مغربى .

بسم الله الرحمن الرحيم   وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما

قال الشيخ العالم العلامة سيدي احمد بن
عبد الله بن ابي بكر بن ابي القاسم بن محمد
الغلاوي التيشيتي رضي الله عنه ونفعنا به امين

الحمد لله الواحد الاحد الفرد الصمد الذي كان قبل كل شيء والمكان والزمان
القديم الباقي السميع البصير الحنان المنان المنزه عن التشبيه والتشريك والاضداد
والخلان الذي ليس في ملكه مشير ولا وزير ولا اعوان العليم بما في السر والاعلان
السميع بسمع ازلي لا باصمخة ولا اذان البصير ببصر ازلي لا بحدقة ولا اجفان
المتكلم بكلام ازلي لا بصوت ولا حرف ولا بلسان خلق الانسان وعلمه البيان
وهدى من وفقه بفضله والهمه تحقيق عقايد الايمان و... من خذله
بعد له وجعله من اهل الحرمان احمده حمدا يبلغ اعلى معالي الرضوان واشكره على
ما اسدى الينا من عظيم الامتنان واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك
له الملك الديان واشهد ان سيدنا ومولانا محمدا عبده ورسوله سيد ولد
عدنان من عمت رسالته جميع الخلايق من ملك وانس وجان المخصوص
بالمعارف الجمة وجوامع الكلم وفصاحة اللسان الذي ايدت نبوته ورسالته
بالايات البينات وقواطع البرهان شهد له الشجر وسبح له الحجر وخرت
لهيبته الاصنام والاوثان صلى الله عليه وعلى اصحابه الابطال والايمة
الشجعان صلاة وسلاما دايمين بدوام الملك الديان نرجوا بهما جزيل الثواب
وعظيم الاحسان وبعد فلما كان علم التوحيد اشرف العلوم مقدارا
وارفعها شرفا ومنارا اذ به يعرف الخالق من المخلوق وبه يميز الرحمن

الموجود

نسبته اي ... بالعز والزوال ... بعد حما ... الجنسين ... مهملة ... وسين ... منسوب ... كما في القاموس

قديم ح

دايما ح

* انتصار القاصر فى الزمن الآخر .
احمد ابن ابراهيم بن سحبان توفى ليلة الخميس ١٩ شوال ١٢٧٦ هـ «٣»
ن ./ على بن امحمد المريض ابى سيف .. اواسط جماد الآخرة ١٢٧٣ هـ
ق ٢٠ س ٢٥ م ٢٢ × ١٨
اوله :ـ الحمد لله رب العالمين ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم ...
الخط مغربى الاصل لدى محمد النعاس قرزة ـ نسمة .
* الانوار السنية والمنن البهية فى طريق اهل الله الصوفية 820 عبد السلام الاسمر الفيتورى المتوفى 982 هـ « فهرس الفهارس جـ -1- ص 146 » .
ن . محمد ناجى بن محمد بن عمران الفيتورى .. الجمعة ٧ ربيع الاول ١٣٥٤ هـ
ق ٢٨ س ١٣ م ٢١ × ١٦
اوله :ـ الحمد لله والصلاة والسلام على النبى وبعد فيقول ....
الخط مغربى .
الاوجلية
*محمد الصالح بن سليم الاوجلى «دليل المؤلفين الليبيين ص ٣٦٠»
الناسخ والتاريخ مجهولان .

ق ٢ س ١٩ م ٢١ × ١٦
اوله :ـ بعد البسملة .. الحمد لله الفرد ....
الخط مغربى

« ب »

ـ البركة
محمد النعاس محمد احمد عبدالنبى ابى سيف «من اعلام زاوية قرزه «٤»
الناسخ مجهول ٢٠ ربيع اول ١٣٠٤هـ
ق ٢٧ س ٢٦ م ٢٤ × ١٨
اوله :ـ بسم الله .. الحمد لله والصلاة والسلام ...

الاصل لدى : محمد النعاس قرز ة «الحفيد»
* بيان ذكر السادات العروسية والشاذلية .
لمؤلف مجهول

الناسخ والتاريخ مجهولان
ق ٤ س ١٩ م ٢١ × ١٦
اوله :ـ قال الشيخ عبد السلام الاسمر وقال سيدى فتح الله ابوراس ...
من مجموعة درج

«ت»

* تاريخ فزان «٥» مك ١ ٥ _ ٢
مصطفى خوجة المتوفى سنة 13 12هـ (اعلام ليبيا 343)
بخط كراوزة .. فاليتا مالطا
ق ٣٠س ١٥ م 20 × 14
اوله :ـ خرجنا هذه المسودة من بعض تواريخ طرابلس .....
مع النسخة العربية نسخة فرنسية

التحفة القادرية ٨٢٤
محمد شوشان باكير
بخط المؤلف
ق ١١ س ٦ م ١٧ × ١٠
اوله :ـ الحمد لله رب العالمين والعاقبة للمتقين ....
الخط مغربي
*تخميس ابيات الامام ابن ابى عبدالله محمد بن ادريس الشافعي ٩٤٠
عبدالسلام بن عثمان التاجورى المتوفى سنة ١١٣٩ هـ «معجم المؤلفين ج ٥ ص ٢٢٨»
الناسخ : على بن محمد القيروانى
ق ٢ س ٢٢ م ٢١ × ١٦
اوله :ـ عليك بارباب الصدور فمن غدا مضافا لأرباب الصدور تصدر ....
الخط مغربى .. قطعة ضمن مجموع .
* تخميس زغوان للهمزية ٨٥٤
محمد على الشريف زغوان المتوفى ١٣٩٢ هـ «دليل المؤلفين الليبيين ص . ٤٠٠»
الناسخ وتاريخ النسخ مجهولان .
ق ١١٨ س ١٢ م ١٧ × ١٢
اوله بعد البسملة .. هذه النسخة منقولة من نسخة المؤلف ...
الخط مغربى .
التذكرة ٨٠٨

عبدالحميد ابى البركات عمران الصدق الطرابلسى ابن ابى الدنيا المتوفى سنة ٦٨٤هـ
«دليل المؤلفين الليبيين ص . ١٨٣»
الناسخ :ـ حسين بن على بن القاسم بن احمد .. الاثنين آخر ذى القعدة ١٠٨٠ هـ
ق ٨٦ س ٣٥ م ٢٩ × ٢١
اوله :ـ قال الله تعالى لقد من الله على المؤمنين ...
الخط مشرقى .

* تذييل المعيار
عبدالسلام بن عثمان التاجورى المتوفى سنة ١١٣٩ هـ «معجم المؤلفين ج ٥ ص ٢٢٨»
الناسخ والتاريخ مجهولان

ق ١٧١ س ٢٥ م ٢٢ × ١٦
اوله :ـ مبتور الاول .. الخط مغربى
تعليق الزروق على صحيح البخارى ٢٣٧
احمد الزروق المتوفى سنة ٨٩٩ هـ «كارل بروكلمان ١/ ٧٤٦»
الناسخ : ابراهيم بن عبدالرحمن بن احمد بن محمد العوسجى الطرابلسى .
٤ جمادى الاول سنة ١٠١٦هـ
ق ١٨٥ س ٢٣ م ٢٠ × ١٦
اوله : الحديث الثالث عشر عن ابى حمزة ....
الخط مغربى
تعليق الزروق على الصحيح الكبير ١٣٨
احمد الزروق
الناسخ : محمد محمد بن على
ق ٢١٠ س ٢٣ م ٢٠ × ١٤
اوله :ـ وقال الفهرى تمكن الزيادة فيه بحسب التعلقات ...
مبتور الاول .. الخط مغربى .
** تعليق على شرح المتن المسمى بالمقدمات
محمد بن على الغريانى المتوفى سنة ١١٩٥ هـ «دليل المؤلفين الليبيين ص ٣٩٧»
الناسخ : امحمد بن ابى بكر الصالح احمد التواتى / ٨ محرم ١٢٦٨ هـ
ق ١٢٠ س ٢٢ م ٢٢ × ١٦
اوله :ـ قال الشيخ الامام صدر المدرسين وعمدة المحققين ...
الاصل لدى عبدالرحمن محمد منيع ـ الرياينة .
* تفسير قوله تعالى لاتدركه الابصار وهو يدرك الابصار ١١٦
محمد بن محمد بن قاسم بن محمد بن على بن قاجة المتوفى سنة ١٢٨٣ هـ «دليل المؤلفين الليبيين ص ٤٢٤»
نسخة بخط المؤلف
ق ١١٧ س ١٩ م ٣٣ × ٢١
اوله :ـ بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد ...
الخط مغربى .. قطعة ضمن مجموع

* تفسير الوصول الى اكسير جامع الاصول ١٣٩
محمد بن محمد بن قاسم قاجة
نسخة بخط المؤلف بتاريخ ١٢٦٣ هـ

ق ٧٧ س ٢١ م ٢٠ × ١٤
اوله :ـ بعد البسملة .. وله الحمد الحثيث على الشكر ..
الخط مغربى تتعذر قراءته .

« ج »

جمع الجوامع وهمع الهوامع (الاجزاء من ٥ : ٤٠) (٦) ٨٥٧ : ٨٧٨
محمد بن على بن محمد الشريف زغوان الطرابلسى المتوفى سنة ١٣٩٢ هـ (دليل المؤلفين الليبيين ص ٤٠٠) بخط المؤلف : ١٣٨٢: ١٣٨٥هـ
متوسط عدد الاوراق لكل مجلد ٥٠٠ ورقة
* جملة من علم الدين م ٢٠/ ٣

محمد الصادق المغربى التواتى الفزانى
الناسخ :ـ ناجم احمد محمد التواتى / ١ شعبان ١٢٣٢هـ
ق . ١٠٧ س ٢١ م . ٢٢ × ١٦
اوله :ـ وعلم الدين افضل العلوم .. اذ هو فرض العين فى العلوم
ملاحظة :ـ النظم ضعيف باعتراف صاحبه والمحتوى جيد وقرضه واجازه كل من الشيخ عبدالله ابن عبدالجليل ومحمد الطيب الساورى المغربى والشيخ محمد ابى عائشة السوكنى والشيخ محمد بن عبدالحميد الغدامسى والشيخ محمد الشريف الجعفرى والشيخ محمد بن عبدالكريم التليلانى .
* جنة المريدين ٨٠٣

احمد الزروق
الناسخ :ـ عبدالرحمن محمد بن مسعود الخازمى .. شوال ١٢٣٣هـ
ق . ٨٩ س . ٢٤ م . ٢٠ × ١٤
اوله :ـ الحمد لله الذى رفع عماد السنة واعلى منارها ......
الخط مغربى

« ح »

* حاشية الزروق على صحيح البخارى ٢٣٥
احمد الزروق
الناسخ :ـ مصطفى بن ابراهيم
ق . ٣٧٦ س . ٢٤ م. ٢٠ × ١٥
اوله :ـ الحمد لله رب العالمين وبه استعين وهو حسبى ......
الخط مغربى .. وقف مصطفى خوجة على مدرسته بنص وقفى طويل .

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وسلم

يقول عبيد الله سبحانه محمد بن علي الخروبي الطرابلسي تاب الله عليه آمين

ولنبتدئ بذكر مولاي الوالد رحمه الله تعالى والوالدة رحمها الله تعالى
اذ كلاهما له علينا تربية ونتبع بذكرهما بعض أشياخنا رحمهم الله
الجميع فأما الوالد فهو علي المعروف بالخروبي كان رحمه الله تعالى رابع
اخوته وكان من قرية بازاء طرابلس الغرب يقال لها فارش نحو ثلاثة اميال
او اربعة من ناحية الغرب من طرابلس دخلت به امه مع اخوته فنشأ
في عفاف وصلاح وصحب بها رجالا صالحين وكان هو الصدر فيهم والمشار
اليه يمتثلون امره ويقتدون به في دينهم ودنياهم منهم الشيخ الصالح
السيد التجيني كان صالحا بركة وقته وله كرامات عظيمة قيل انه راى النبي
صلى الله عليه وسلم في مرض موته ثمان مرات ومنهم سيدي عبد الحميد كان
كفيفا وكان صالح زمانه زاهدا ورعا ومنهم السيد الصالح التالي لكتاب
الله سيدي قاسم بن احمد بن حمدي كان رجلا صالحا تاليا لكتاب الله
عز وجل وكان ملازما بيته يعلم القرآن اولاده واهله القرآن وكان له ثلاثة
اولاد محمد وابو عبد الله وشعبان كلهم اهل كتاب الله عز وجل ملازمين الدار
لا يخرجون منها الا يوم الجمعة يصلون الجمعة ويطوفون على الصالحين
الاحياء والاموات يزورونهم ويختمون القرآن بعد صلاة عصر يوم الجمعة
بروضة الشيخ الصالح الولي القطب سيدي عبد الوهاب القيسي وهذا
السيد كانت له مرائي راى النبي صلى الله عليه وسلم تزيد على ثلاثمائة
مرة وكانت هذه المرائي يختمونها في جامعه بطرابلس في كل شهور رمضان
وكانت لسيدي قاسم بن حمدي المذكور زوجة اظن انها تحفظ نصف القرآن

«خ»

*خواص الاسماء الحسنى . ٦٨٦
احمد الزروق المتوفى سنة ٨٩٩ هـ (كارل بروكلمان ١/ ٧٤٦)
الناسخ والتاريخ مجهولان .
ق . ٨٢ س. ١١ م. ٢١ × ١٥
اوله :ـ الحمد لله الذى اودع اسراره فى اسمائه ......
مخروم الوسط.. الخط مغربى .

« د »

* الدرة المحمدية القرشية على الدرة الفلكية فى الاحكام المستنبطة ٧٤٩
محمد بن محمد بن قاسم قاجة المتوفى سنة ١٢٨٣ هـ (دليل المؤلفين الليبيين ص ٤٢٤)
الناسخ والتاريخ مجهولان .
ق. ٨٢ س. ١١ م. ٢١ × ١٥
اوله :ـ بعد البسملة .. وصلى الله على سيدنا محمد ......
الهامش بخط المؤلف .

« ذ »

*** ذكر بعض الاولياء بطرابلس . ٨٢٢**
محمد بن على الخروبى الطرابلسى المتوفى سنة ٩٦٣ هـ (هدية العارفين ٢/ ٢٤٥)
الناسخ والتاريخ مجهولان .
ق. ١٥ س. ٢٤ م. ٢٠ × ١٤
اوله:ـ يقول عبد الله سبحانه محمد بن على الخروبى ......
الخط مغربى .

« ر »

*رسالة الامام فى رسم القرآن
محمد أحمد الامام الطرابلسى المتوفى سنة ١٠٨٣هـ (**اعلام ليبيا ص ٢٦١**)
الناسخ وتاريخ النسخ مجهولان .
ق. ٢ س. ٢١ م. ٢١ × ١٦
اولها هذا ماافاده العلامة الهمام سيدى محمد الامام ......
الخط مغربى : مبتور الآخر
* رسالة التاجورى فى مناسك الحج ٦٢٦
عبدالرحمن التاجورى المتوفى سنة ٩٩٩هـ (معجم المؤلفين ج ٥ص ١٣١)
الناسخ والتاريخ مجهولان .

وفـــ علم مع رســـنا اولئك مصطفى حبه

البخاري رحمه الله ليلة الجمعة لاثني عشر او ثلاثة عشر خلت من شوال
ببخارى سنة . . . وتوفي ليلة عيد الفطر من سنة ستة وخمسين
ومائتين والصحيح ان موته كان بقرية من قرى سمرقند يقال لها خرتنك
بخاء معجمة ثم راء بعدها تاء مثناة فوقية ونون، بها مشهور الفضل
ظاهر البركات وذكر بعد ذلك اشهر من ان يذكر وقد حكى
المروزي انه رأى النبي صلى الله عليه وسلم في منامه فقال له مالك
تعدل عن كتابي فقلت يا رسول الله وما كتابك فقال كتاب محمد بن اسماعيل
البخاري وذكر طريقته رحمه الله في هذا الكتاب لا مستنبطا حين تسميته
[illegible] الجامع انه لم يختص بنوع بل احتوى على
الاحكام والفضائل والاخبار والآداب والرقائق وغيرها [illegible]
قوله الصحيح ان لا ضعيف فيه عنده وان كان غيره قد انتقد عليه بعض
ذلك وقد صح عنه انه قال ما ادخلت في كتاب الجامع الا ما صح
وما كل الصحيح ادخلت بل لم يخرج في كتابه هذا الا ما رواه عن النبي صلى
الله عليه وسلم اثنان فصاعدا او رواه عن كل واحد من الاثنين اثنان ثم يكون
مشهورا في القرن الثالث كذا ذكر ابن الاثير وعزاه لابي عبد الله الحاكم
ورد من انتقده بان الحاكم من المتبحرين في الحفظ والاتقان وانه وشرط
في الراوي ثبوت لقائه لمن روى عنه ولو مرة واحدة وان يأتي بصيغة صريحة
في السماع كسمعت وحدثني واخبرني او ظاهرة فيه كعن بلا ان وان
فلما لم يجز رواه مرسلا ان كان ثقة في الاخيرين وعرف [illegible] بالاستقراء
منه انتقاد الرواة بحيث لا يخرج فيه الا عن كل من هو حجة لشيخه واعرف
بحديثه الا في المتابعات فانه لا يشترط ذلك كذا حيث [illegible] بلو

ق. ٤ س. ١٧ م. ٢٠ × ١٤
اولها :ـ بسم الله الرحمن الرحيم وصلى .. فرائض الحج أربع .....
الخط مغربى .. قطعة ضمن مجموع .
* رسالة التاجورى فى الفصول الاربعة والجهات ٧٤٣
عبد الرحمن التاجورى
الناسخ والتاريخ مجهولان
ق. ٤ س. ٣٨ م. ٢٠ × ١٤
اولها :ـ الحمد لله الذى جعل الشمس ضياء والقمر نورا ......
الخط مشرقى .
* رسالة فى اداب البحث ١١٧
محمد بن محمد بن قاسم بن قاجة
نسخة بخط المؤلف
ق. ١٠ س. ٢٠ م. ٣٣ × ٢١
اولها :ـ وله تعالى الحمد ..من شرح صدورنا ......
قطعة ضمن مجموع .

« ز »

*زيادة التبيين على المرشد المعيم ٣/١٨
محمد الصالح بن عبد الرحمن بن سليم الاوجلى (دليل المؤلفين الليبيين ص ٣٦٠)
الناسخ والتاريخ مجهولان .
ق. ٢٤٤ س: ١٨ × ١٦ م. ١٨ × ١٦
اوله :ـ وقد اخبرت فى سفرى الى طرابلس الغرب سنة ١٢٩٢ هـ ان لها شرحين ......
الاصل لدى :ـ الطيب عثمان البخلاى / غدامس .

« س »

* سبيل الامان من التلف فى التمسك باتباع السابقين من السلف
احمد بن ابراهيم بن سحبان الطرابلسى التاجورى
اوله :ـ الحمد لله الذى هدانا وشرح صدورنا للايمان بالكتاب والسنة ......
ق. ١٠٤ س. ٢٥ م. ٢١ × ١٦
ن . محمد ؟ وقد جاء بحاشية الصفحة الاخيرة من المخطوط العبارة التالية : قوبلت باصلها نسخة المؤلف بخط سيدى ابراهيم بن عمر عمر الله قلوبنا بالايمان بمنه وفضله على يد كاتبها الفقير الى ربه عبد السلام بن محمد الشرفى غفر الله لهم ولجميع المسلمين يوم الاثنين: ١٠ : ربيع الاول ١٢٦٧هـ .
خط: مغربى
الاصل : لدى محمد النعاس قرزة / نسمة

* السبيل المعين فى طريق الاربعين
محمد بن على السنوسى المتوفى سنة ١٢٧٦ هـ (اعلام ليبيا ص ، ٢٩٠)
بخط : محمد المختار مدور 3 جمادى الاول 1332 هـ .
ق. ٥٦ س. ٢١ م. ١٧ × ١٤
اوله :ـ الحمد لله الذى من علينا بالهدايا والتوفيق ......
الاصل لدى / عبدالقادر البخارى الثنى / غدامس .
*السير
احمد بن عبد الواحد الشماخى المتوفى سنة ٩٢٨ هـ(معجم المؤلفين ج ١ ص ٢٣٤)
الناسخ والتاريخ مجهولان
ق. ٣١٦ س. ٢١ م. ٢٢ × ١٤
اوله :ـ الحمد لله الذى كتب فى صحايف القلوب ......
*سيرة اهل نفوسة
مقرين بن محمد البغطورى النفوسى المتوفى فى بداية القرن السابع الهجرى (دليل المؤلفين الليبيين ص ٤٧٨)
الناسخ :ـ محمود بن سالم بن محمد يعقوب الجربى الأباضى٣ شعبان ١٣٩٤ هـ
ق. ٩٥ س. ٢٢ م. ٢١ × ١٦
اوله :ـ وهو شامل لتراجم علماء جبل نفوسة القدماء .
« ش »
* شرح اصول الطريقة ٨٩١
محمد بن على الخروبى الطرابلس المتوفى سنة ٩٦٣ هـ (اعلام ليبيا ص ٢٨٧)
الناسخ وتاريخ النسخ مجهولان
ق. ٢٣ س. ٢٥ م. ٢٠ × ١٥
اوله:ـ احمد الله تعالى فى كل امر ذى بال وعلى كل حال ......
الخط مغربى .. ناقص من الآخر .. قطعة ضمن مجموع .
* شرح الاوجلية ٧٨٥
محمد الصالح بن سليم الاوجلى (دليل المؤلفين الليبيين ص . ٣٦٠)
الناسخ والتاريخ مجهولان .
ق. ٢٠ س. ٢٥ م. ١٩ × ١٣
اوله :ـ بعد البسملة هذا تعليق مختصر وضعته ......
* شرح حزب البحر
أحمد الزروق المتوفى سنة ٨٩٩هـ (بروكلمان ١/ ٧٤٦)
الناسخ والتاريخ مجهولان .
ق. ٦٠ س. ١٧ م. ١٩ × ١٣
اوله :ـ الحمدلله الذى فتح لاوليائه طريق الوسائل ......
* شرح الحطاب على بن غازى ٨٩١

محمد بن محمد الحطاب المتوفى سنة ٩٥٤هـ (معجم المؤلفين ١١/ ٢٣٠)
الناسخ والتاريخ مجهولان .
ق. ٢٣ س. ٢٣ م. ٢٠ × ١٥
اوله :ـ الحمد لله الذى جعل صور العلماء خزائن لجواهر الاحكم ......
خ . مغربى .. قطعة ضمن مجموع .

*** شرح الحكم العطائية**

احمد الزروق
الناسخ والتاريخ مجهولان .
ق. ٤٨ س. ٢١ م. ١٩ × ١٢
البداية :ـ اما بعد فكتاب الحكم العطائيةمن اشرف ماصنف فى علوم التوحيد ......
يتخلله نقص
من مجموعةدرج .

* شروح الزروق على القرطبية ٦٠٧
أحمد الزروق
بخط محمد التهامى بن محمد بن عبدالرحمن بن محمد الطاهر بن بلقاسم
ق. ٧٠ س. ٢٧ م. ٢١ × ١٤
اوله :**الحمد لله الذى اوجب على عباده لوازم العبودية .**
خ : مغربى .

* شرح الصلاةالمشيشية ٨١٢
محمد بن على الخروبى الطرابلسى سنة ٩٦٣هـ (اعلام ليبياص ٢٨٧)
بخط موسى بن محمد بوحجر . ربيع الثانى ١٢٢٤ هـ
ق. ١٠ س. ٢٤ م. ٢١ × ١٥
اوله :ـ يقول العبد المعترف بذنبه ......
خ . مغربى

*شرح مختصر عباس بن تركى للمقدمة العزية م ٢٠/ ٣
محمد بن يونس الغدامسى
الناسخ والتاريخ مجهولان
ق٧ ١٥٩ س. ٢٠ م. ٢٣ × ١٧
اوله:ـ ينبغى للطالب الاعتناء بالحفظ والفهم ......
خ : مغربى .. الاصل لدى / عمر محمد ناصر/ غدامس

الشياق فى بعض اخبار ولاية طرابلس
احمد بن عبدالله البارونى
نسخة بخط المؤلف
ق . ٢١ س ـ ١٣ م . ٢١ × ١٣

اوله :ـ قد طلب منى بعض الاصدقاء ان ابين لهم تاريخ ولايتنا طرابلس ..

« ف »

* فتاوى الشيخ السودانى

عمر بن محمد على بن ابى بكر المغربى السودانى (من رجال القرن ١٢ هـ ١٨م (٧)

الناسخ / محمد الصديق بن محمد بن يونس الغدامسى ٢١ ربيع الثانى ١٢٦٤هـ

ق . ٢٠٦ . س . ٢١ . م . ٢١ × ١٦

اوله :ـ الحمد لله تعالى حمد الشاكرين وصلاته وسلامه الاتمان الاكملان ...

خ . مغربى .. من مجموعة درج

* فيض الخلاق فى شرح وسيلة المشتاق تكرمة للعشاق ٨٨٢

محمد بن على الداودى، الغريانى المتوفى فى سنة ١١٩٥هـ (دليل المؤلفين الليبيين ص ٣٩٧ الناسخ / على بن احمد بن على بن سلامة القماطى ٢٥ محرم ١١٧٠هـ

ق . ١٢٢ . س . ١٥ . م . ١٨ × ١٣

اوله :ـ الحمد لله الذى جعل هذه الامة كالمطر ..

خ . مغربى

وقف مصطفى خوجة على مدرسته بنص طويل

« ق »

* القافية الوافية لحل مشكلات الكافية الشافية ج ١ . ١٠٠٨

الشيخ محمد بن قاسم قاجة

نسخة بخط المؤلف

ق . ٢٦٢ . س . ١٥ . م . ٢٣ × ١٧

اوله :ـ بسم الله الرحمن الرحيم .. قال بن مالك وقد نوى افادة ...

خ . مغربى تتعذر قراءته ..

قرة العين بشرح ورقات امام الحرمين ٣٣٢

محمد بن محمد الحطاب المتوفى سنة ٩٥٤هـ (معجم المؤلفين ١١/ ٢٣٠)

الناسخ عبد الكريم بن احمد العسوجى ٢٣ جماد الاول ١١٨٨هـ

ق . ٣١ . س . ١٦ . م . ٢٠ × ١٥

اوله :ـ قال الشيخ فان كتاب الورقات فى علم اصول الفقه ...

خ . مغربى .. قطعة ضمن مجموع

قرة العين فى شرح ورقات امام الحرمين ٣٢٧

محمد بن محمد بن قاسم قاجة

نسخة بخط المؤلف مجهولة التاريخ

ق . ٧١ . س . ٢٧ . م . ٢٥ × ١٧

اوله :ـ وله الحمد والشكر على شرح الاصول ..

بسم الله الرحمن الرحيم
قال الحمد والشكر على يسره شرح التنقيح الاصول فيها به الوصول
الى المحصول وهداية الاصول ومنه نطلب اصل الصلاة تزيد على
كل خلائق وعامته وتعين على هذا مده وعلى نبيه محمد رسول الله
العالم البعث بسيدنا وشفيعنا محمد بن عبد الله بن عبد
المطلب بن هاشم وعلى اهل قوله الى من صحبه واله اما
فيقول العبد ... الا ان تطاعفه من محارم فيعف
الشرة الا منا الى يوم المال ... قبل ... و
يقول من يسال الله ان يمحو منه ... ويوده ...
وان ... المعارف ... احمد بن محمد بن
قاسم بن محمد بن علي بن محمد بن علي قاسم ...
... الى ... فيما ... والمحافظة الاوراد ...
... شرح ابي عبد الله ... الحطاب لشرح ابي ...
الله المحلي المسلمان للورقات المنسوبة لامام الحرمين
ذي الا ... وذلك اذ قلت ... على الله
... واهل الاصول ... وقلوب اهل المعقول
... المنقول مع الهوا ...
وما ... الحسود ... ولا جاهل ... ولا ...
... الله ... هذا ... وكان
المراد ... التسمية ... الا ...
الاسم ... عن ... العرب ...
او ... ذلك لو ... القناع ... الا ...
... الا ... الله ... الا ... فرا ...
... الا مع ... عليه ... اما ...
للدا ... بالتسمية او الاسم ... الا ...

خ . مغربى تتعذر قراءته ومتآكل الاطراف .
* قلائد الجيد فى تفسير أم القرآن المجيد ج ١٠٧
محمد بن محمد بن قاسم بن قاجة
نسخة المؤلف مجهولة التاريخ
ق . ٤٩ . س . ٢٤ . م . ٢١ × ١٧
اوله :ـ بعد البسملة ولك الحمد والشكر على ما الهمت من تيسير .
خ . مغربى

« ك »
* كتاب فى التصوف
احمد الزروق
الناسخ / خليل بن حسن بن سليمان الكرغلى ٢٤ صفر ١٢٦٠ هـ
ق . ١٠٧ . س . ٢٤ . م . ٢٢ × ١٦
اوله :ـ يقول العبد الفقير الراجى بكل حال فضل ربه ..
خ . مغربى .. كتبه الناسخ المذكور لاستاذه امحمد بن منيع
الاصل لدى / عبدالرحمن محمد منيع / الريباينة .
* كفاية المتحفظ ٩٢٢
ابراهيم بن اسماعيل بن احمد الاجدابى الطرابلسى (من رجال المائة الخامسة الهجرية .
اعلام ليبيا ص٥)
الناسخ والتاريخ مجهولان .
ق . ٤١ . س . ١٥ . م . ١٧ × ١٣
أوله :ـ الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد خاتم الانبياء ..
خ . مشرقى .. من احباس مصطفى خوجة على مدرسته .
«م»
* مختصر الزروق على المقدمة الوغليسية ٧ . ٩
أحمد بن عيسى البرلسى الزروق المتوفى سنة ٨٩٩هـ (بروكلمان ١ / ٧٤٦)
الناسخ / محمد بن على بن محمد بن عباد ,, الخميس ١٨ رمضان ٩٥٩هـ
ق . ٧٩ . س . ٢٢ . م . ٢٠ × ١٥
أوله :ـ اما بعد فهذا ان شاء الله مختصر على المقدمة ..
خ . مغربى
* مسائل حلولو ٥٢٠
ابوالعباس بن احمد بن أبى زيد عبد الرحمن المعروف بحلولو (القرن التاسع الهجرى .
معجم المؤلفين ١ / ٢٦٩)
الناسخ / مجهول ـ ٨ محرم الحرام ١١٨٩هـ
ق . ١٩٧ . س . ٢١ . م ٢٦ × ١٥

أوله :ـ هذه مسائل انتخبناها مختصرة من كتاب ..
خ . مغربى
* مفاتيح الجنان لمن اراد الدخول ومصابيح الجنان لمن رام الوصول الى حضرة المصطفى ٨٥٦
محمد بن على بن محمد الشريف زغوان الطرابلسى
نسخة المؤلف بتاريخ ١٩ محرم ١٣٤٢هـ
ق . ٢٤٨ . س . ٢٣ . م ٢٨ × ١٩
اوله :ـ الحمد لله الذى اطلع فى سماء الحضرة ..

خ . مشرقى
* منازل الفردوس على المقنع للسوسى
محمد بن خليل بن محمد بن غلبون (كان حيأ سنة ١١٣٢هـ معجم المؤلفين ٩/ ٢٩١)
ق . ٢٨ . س . ٢٥ . م . ٢٣ × ١٦
أوله :ـ الحمد لله الذى خلق الزمان وقسمه اعواما وفصولا وشهورا ..
مبتور الآخر .

* مناقب سيدى عبدالسلام الاسمر ٢٢١
كريم الدين البرمونى (كان حيا سنة ٩٩٨هـ اعلام ليبيا ص ٢٥٦)
الناسخ / محمد بن عبدالسلام بن محمد بن عبدالدائم الأزدوى ١١٨٥هـ
ق . ١٩٦ . س . ٢١ . م ٢ × ١٥
اوله :ـ الحمد لله الذى فتح لاوليائه الطريق ..

خ . مغربى .
* مواهب الجليل لشرح الحطاب على خليل ج ١ ٦٣٥
محمد بن محمد الحطاب المتوفى سنة ٩٥٤هـ (معجم المؤلفين ١١/ ٢٣٠)
الناسخ والتاريخ مجهولان
ق . ٢٣٩ . س . ٣٣ . م . ٣٠ × ٢٠
أوله :ـ بعد البسملة يقول العبد الفقير الى الله تعالى محمد بن محمد ..

خ . مشرقى
النصيحة الكافية لمن خصه الله بالعافية ٨١٠
احمد الزروق المتوفى سنة ٨٩٩هـ (بروكلمان ١ / ٧٤٦)
الناسخ / محمد بن الزروق بن محمد بورخيص الغريانى التغساتى الدوادى ١٢٤٨هـ
ق . ٢٣ . س ٢١ . م . ٢٢ × ١٩
أوله :ـ الحمد لله على ملة الاسلام والشكر على نعمة السمع والبصر ..
خ . مغربى

«و»

* وسيلة المذنبين وراية الصالحين في الصلاة على ختام الانبياء والمرسلين ٨٥٥ محمد بن علي بن محمد بن الشريف زغوان الطرابلسي.

نسخة المؤلف

ق. ٣٤٠. س. ٢٣.م. ١٧×٢٧

أوله: ـ بسم الله الرحمن الرحيم.. نحمدك اللهم يا من جعلت من أعظم صحتك..

خ. مشرقي

الهوامـــــــــــــش

«١» انظر: عبد الحميد الهرامة اهم مراكز المخطوطات في العالم مجلة الناشر العربي ـ العدد الثاني ١٩٨٤م.ص ٨٠.

٢ ـ انظر: ابراهيم الشريف (الوثائق والمخطوطات بمركز دراسة جهاد الليبيين) مجلة كلية الدعوة الاسلامية. العدد الاول ١٩٨٤م ـ ١٩٨٥م. ص ١٨٠.

٣ ـ انظر: عمار جحيدر (ابعاد نظرية لتاريخ ليبيا في العصر الحديث) مجلة البحوث التاريخية السنة السادسة ـ العدد الاول يناير ١٩٨٤م ص ٢٩.

٤ ـ عبد الحميد الهرامة (الحياة العلمية بالجبل الغربي في النصف الأخير من القرن التاسع عشر واوائل القرن العشرين) مجلة البحوث التاريخية ـ السنة السابعة العدد الاول يناير ١٩٨٥م ص (١٣٨).

٥ ـ نشرت هذه المخطوطة بتحقيق الاستاذ حبيب وداعة الحسناوي سنة ١٩٧٩م (من منشورات مركز بحوث ودراسات الجهاد الليبي).

٦ ـ ذكر في كتاب دليل المؤلفين العرب الليبيين الصادر عن امانة الاعلام والثقافة ١٩٧٧م ان الاربعة اجزاء الاولى من جمع الجوامع وهمع الهوامع موجودة بالمدينة المنورة.

٧ ـ عمار جحيدر (ابعاد نظرية لتاريخ ليبيا الاجتماعي في العصر الحديث) مجلة البحوث التاريخية السنة السادسة ـ العدد الاول يناير ١٩٨٤م.

«المراجـــــــــــــع»

امانة الاعلام والثقافة / دار الكتب

دليل المؤلفين العرب الليبيين / طرابلس ١٩٧٧م

٢ ـ بروكلمان، كارل

تاريخ الادب العربي. طبعة سنة ١٩٣٧م

٣ ـ البغدادي، اسماعيل باشا

ايضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون. بغداد مكتبة المثنى

٤ـ البغدادى ، اسماعيل باشا
هدية العارفين . اعادة طبعة بالاوفست ١٩٥١م بيروت مكتبة المثنى
٥ ـ حاجى خليفة . مصطفى عبدالله ، كشف الظنون اعادة طبعة : بيروت مكتبة المثنى
٦ـ الحنبلى ، ابن العماد
شذرات الذهب . الطعبة الجديدة : بيروت / مكتبة المثنى
٧ ـ الزاوى ، الطاهر احمد
اعلام ليبيا . الطبعة الاولى ١٩٦١م طرابلس مكتبة الفرجانى
٨ ـ الزركلى ، خير الدين
الاعلام . الطبعة الخامسة ١٩٨٠ م بيروت : دار العلم للملايين .
٩ـ الشوكانى ، محمد بن على
البدر الطالع
١٠ـ كحالة ، عمر رضا
معجم المؤلفين . بيروت دار احياء التراث العربى ومكتبة المثنى / د .ت
١١ـ مخلوف ، محمد محمد
شجرة النور الزكية فى طبقات المالكية . بيروت : دار الكتاب العربى / د . ت

المقريزى المؤرخ يجيب عن سؤال

مخطوطة صغيرة بتحقيق د / حسين عبداللطيف

عثرت على نسخة خطية دون عليها : (مخطوطة تاريخ ١٧٣٥ أباظة) وقد نقلت بتاريخ ٢٨ من ذى الحجة سنة ١٢٦٤ هـ عن مخطوطة لتقى الدين المقريزى شغلت (١٣ صفحة) وتحوى سؤالا او لغزا دقيقا وإجابة المقريزى عن هذا السؤال او حل هذا اللغز .

وقد كان ذلك فى شهر المحرم من عام ٨٢٣ هـ ولطرافة اللغز والاجابة عنه من ناحية ولكون المجيب هو العالم المؤرخ الكبير المقريزى من ناحية اخرى رغبت فى تحقيق هذه النسخة ونشرها .

ورأيت من المناسب والمفيد أن أبدأ بترجمة موجزة لمؤرخنا المقريزى اعرف فيها بنسبه وحياته واشار الى مكانته العلمية واسلط الضوء على مصنفاته . ثم أتبع ذلك بذكر النص محققا) .

نسب المقريزى وحياته : ـ

هوتقى الدين ، ابوالعباس، احمد بن على بن عبدالقادر بن محمد الحسينى العبيدى (١) وعلى خلاف المشهور يقول أبو الحسن فى المنهل الصـافى (٢) هو أحمـد بن عبد الصمد . واصله من بعلبك وقد عرف بالمقريزى نسبة الى حارة فيها تعرف بحارة المقارزة (٣) وبشأن تاريخ مولده يقول ابن تغرى بردى (٤) : سألت الشيخ تقى الدين عن مولده فقال : « بعد التين وسبعمائة بسنيات » ويذكر من ترجموا له ان مولده كان فى سنـة ٧٦٦ هـ .

والمقريزى ولد ونشأ ومات فى القاهرة (٥) وقد تفقه فيها وبرع وصنف التصانيف المفيدة النافعة (٦) كما تولى الحسبة فيها والخطابة والامامة مرات (٧) واتصل بالملك الظاهر برقوق فدخل دمشق مع ولده الناصر سنة ٨١٠ هـ وعرض عليه قضاؤها فأبى عاد الى مصر (٨) واستقر فيها وفرغ لعلم التاريخ يؤلف فيه فانتج انتاجا خصيبا (٩) ويذكر انه ظل منقطعا فى داره ملازما للعبادة وقل ان يتردد الى احد الا لضرورة الى ان توفى ، ويذكر ابن تغرى زمن وفاته بالتحديد فيقول (وكانت وفاته فى يوم الخميس ١٦ رمضان ودفن الغد بمقابر الصوفية خارج باب النصر « ويضيف » ووهم قاضى القضاة بدر الدين محمود العينى فى تاريخ وفاته فقال : فى يوم الجمعـة ٢٩ من شعبان . هـ (١٢) .

مكانته العلمية ـ

عكف المقريزى على الاشتغال بالتاريخ حتى اشتهر ذكره وعد من كبار مؤرخى مصر الاسلامية ولقب بعمدة المؤرخين (٢) وكان الى جانب درايته بالتاريخ فقيها ملما بالمذهبين الحنفى والشافعى (٣) ومحدثا معظما فى الدول (٤) .

ويذكر السخاوى ان شيوخه بلغت ستمائة نفس (٥) وتصفه المراجع بانه كان ضابطا مؤرخا مفننا (٦) .

ويقول عنه الاستاذ جمال الدين الشيال « مؤرخ ثقة ، يمتاز بالدقة فيما يروى والعناية بما يكتب (٧) ونورد فى النهاية قول ابن تغرى بردى عنه (هو اعظم من رأيناه وادركناه فى علم التاريخ وضروبه مع معرفتى لمن عاصره من علماء المؤرخين والفرق بينهم ظاهر وليس فى التعصب فائدة (٨) .

مصنفاته : ـ

قال السخاوى (٩) . وقد قرأت بخطه ان تصانيفه زادت على مئتى (١٠) « مجلد كبار » وقد اورد صاحب الاعلام من تاليفه ١٩ كتابا .. اما مؤلف معجم المطبوعات فقد اورد كتبه التى طبعت وعددها عشرة ، وهى : ـ

١ ـ انماط الحنفا بـاخبار الائمـة الخلفا : (فى الدولة الفـاطمية وذكـر فيه اخبـار القرامطة) عنى بنشره الاستاذ بونز Hoco Bunz تونبجن ١٩١١ ليبسك ١٩٠٩ فى ١٥١ص وهذه النسخة طبعت بمطبعة الايتام السورية بالقدس الشريف .
٢ ـ الالمام بأخبار من بأرض الحبشة من ملوك الاسلام : طبع باعتناء الاستاذ رنـك RINCK بتافيا ١٧٩٠ م ـ وفى مصر بمطبعة التاليف ١٨٩٥م ومطبعة الموسوعات .
٣ ـ الاوزان والمكائيل « الاكيال » الشرعيـة طبع بـاعتناء الاستـاذ تيكسن . D .G TYCHSEN روستك المانيا ١٨٠٠ م فى ٢٠ و ٧٦ص .
٤ ـ البيان والاعراب عما فى ارض مصر من الاعراب : ـ فرغ من تأليفه سنة ٨٤١ هـ وطبع باعتناء وستنفلد فى ثلاثة اجزاء ـ غوتا ١٨٤٧ م .
٥ ـ تاريخ الاقباط او اخبار قبط مصر :ـ مستخرج من كتاب المواعظ والاعتبار الآتى .
٦ ـ السلوك لمعرفة دول الملوك : يشتمل على ذكر ما وقـع من الحوادث الى يـوم وفاة المؤلف .

نشر منه نبذة بهمة المستشرق دى ساسى فى كتاب الانيس المفيد والطالب المستفيد ، وترجم منه الى الفرنسية الاستاذ كاترمار قسما اخر سماه « تاريخ السلاطين والمماليك » طبع فى باريس ١٨٣٧ م فى جزءين .

وقد طبع فى مصر من الكتاب الاول وبعض الثانى بتحقيق الاستاذ محمد مصطفى زيادة وقام بطبع الاول دار الكتب المصرية فى سنة ١٩٣٤ م وبطبع الثانى لجنة التأليف والترجمة والنشر فى ١٩٥٧ م ثم تتابع طبع الكتاب الى نهايته واصبح الآن متمثلا فى ثلاثة اقسام وكل قسم يشمل اربعة أجزاء وقد ذيله السخاوى بكتابه التبر المسبوك فى ذيل السلوك .
٧ ـ الطرفة الغريبة فى اخبار دار حضر موت العجيبة: طبع باعتناء الاستاذ نوسكوى NOSKOWYI عربى ولاتينى ـ بون ١٨٦٦ م .
٨ ـ كتاب التنازع والتخاصم فيما بين بنى امية وبنى هاشم:ـ طبع وفق مقدمة باللغة الالمانية للاستـاذ جيرار دوس فـوس S . VOS ليدن ١٨٨٨ م فى ٧٢ ص و ١٠ ص مقدمة .
٩ ـ المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار:ـ يختص ذلك باخبار اقليم مصر والنيل ، وذكر القاهرة وما يتعلق بها وباقليمها ويعرف بـالخطط المقـريزيـة طبع عـدة طبعات

« بمطبعة بولاق » ١٢٧٠ هـ وبمطبعة النيل بمصر ١٣٢٤ هـ وبمطبعة المعهد الفرنسى الشرقى بالقاهرة ابتداء من ١٩١١ م .

١٠ ـ نبذة العقود فى امور النقود اوكتاب النقود القديمة الاسلامية : طبع بهمة الاستاذ تيكسن فى روستك ١٧٩٧ م فى ١٦٦ ص وترجمها سلوستر دى ساسى الى الفرنسية ونشرها فى باريس عام ١٧٩٧ م .

واضيف الى هذه الكتب المطبوعة التى ذكرها صاحب معجم المطبوعات : كتيب صغير اهتم به الاستاذ جمال الدين الشيال وتحدث فى مقال له (١) قال: (لايعرف عنه الكثيرون شيئا وعنوانه « نحل عبر النحل » وهو كتيب صغير لطيف ظريف فيه فصول مختلفة بعضها يتصل بعلم الحيوان وبعضها يتصل بعلم اللغة او الفقه او الحديث او الطب او النبات او الاقتصاد او التاريخ او الادب).

وقد عثر الاستاذ الشيال على نسخة منه فى مكتبة معهد دمياط الدينى مكتوبة فى ٦٠ صفحة ومن ثم اخذ فى طبع الكتاب .

ونأتى بعد هذا الى نص المخطوطة ـ ٢ ـ ونشير الى اننا قد اضطررنا الى حذف جملتين فى كل من الموضعين المشار اليهما بنقاط ثلاث وبالتالى حذف ما يخصهما من تفسير المقريزى وذلك لعدم لياقة هذه الجمل بالنشر .

(هذا سؤال رفع لمولانا العالم العلامة المحدث الورع تقى الدين احمد على بن عبد القادر المقريزى الشافعى وهو لغز دقيق وقد اجاب مولانا المذكور بهذا الجواب : تغمده الله برحمته ورضوانه أمين) .

وهذا هو السؤال المشروح فى باطن الرسالة : ما قولكم فى طير يطير بلاجناح يبيض ويفرخ فى البطاح رأسه فى ذنبه ، وعيناه موضع قتبه ـ ١ ـ يسمع باذن واحدة ، ويبصر بعين زائدة ، له قرن كالنخل السموق ويعجب من ابصره ويذوق ، يصلى الى المغرب بالليل ، ويسجد طول دهره لسهيل (٣) النصارى تتقرب به واليهود ، والكتب المنزلة بذلك شهود ، ريشه كثير ، ووبره غزير ، طعامه الجوز والعسل ، وبه يضرب المثل شرابه اللبن والخمر ، ونقله الملح والتمر ، يحمل الاثقال وهو ضعيف ، ويعدى (٤) الاسد وهو نحيف ، ان طلب ادرك ، وان طُلب اهلك ، يقطع الارض فى ساعة ، بلا مال ولا بضاعة ، تعرفه الملوك ولا تنكره ، وتفهمه الشوقة وتخبره ، ويسكن بالنهار القصور ، ويأوى بالليل الى القبور ، يبكى على الاحباب ، ويندب على فقد الشباب ، ما ملكه قط بشر ، ولاحازه انثى ولا ذكر ، تلعب به الصبيان وتغلى فى سعره الاثمان ، ومازجه الايقاف ، ويتلى فى ق (٣) يصلى ويصوم ، ويقعد ويقوم ، خلقته لا تحصى ، وصفاته لا تستقصى ، فعرفه لنا فقد عجزت عن وصفه الرجال والحمد الله .

الجـــــــــــــــــــــــــواب

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد الله رب العالمين وصلّ الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه اجمعين وبعد : فقد وقف ذو القريحة والخاطر الحائر على ما برزت به الاشارة الكريمة من حل لغز (٤) قد استغلق معناه وبعد مرماه فامتثلت ذلك ، وان لم اكن اهلا لذلك ، اذ حل الالغاز غير صناعتى ، والنظر فيها ومعانيها ليس من بضاعتى ، لكنى سألت الله تعالى ان ييسر لى حله وان يعيننى عليه .

ويهدينى بفضله اليه فاذا هو قد الغز فى الماء الذى به حياة الانفس وحياة كل شىء وبيان هذا انه قال :

« ما قولكم فى شىء بلا جناح يبيض ويفرخ فى البطاح .. وهذه إشارة الى نزول الماء من السماء فان الطيران هو الاستعلاء فى جو السماء والارتفاع فى الهواء والمرور فوق الارض وتحت السماء وكذلك الماء فانه يستعلى فى الجو فان الشمس اذا اشرقت ارتفع الندى وطار وحقيقة الندى النازل من السماء انما هو اجزاء مائية صغيرة فاعتبر هذا تجده عيانا فانك اذا وضعت قشرة بيضة تحت السماء فى ليلة ذات اندية فانها توجد فى السحر قد امتلأت ماء فاذا طلعت الشمس تراها ترتفع فى الجو بنفسها حتى نزول المطر فقد بان واتضح انه يطير بلا جناح واطلاق الطيران عليه يكون من باب الاستعارة .

وقوله يبيض ويفرخ فى البطاح استعارة لطيفة ، فان الماء اذا نزل على الارض اخرجت عن ذلك حبها ومرعاها فاستعار اسم البيض والفراخ لما يكون عن الماء والاستعارة تكون بادنى علاقة كما تقرر فى علم البيان .

وقوله (رأسه فى ذنبه) يشير الى ان وقت نزول الماء من السماء يرى خطوطا كأنها حبال أو عمد (١) او خيوط بحسب غزارته ، فيكون رأس الخط الممتد من مايلى الأرض وفى الحقيقة انما هو طرفه ، فان أصله فى السحاب فصار بهذا الاعتبار رأسه فى ذنبه أسو ذنب ماله ذنب انما يكون من باب الاستعارة ، وأراد بالذنب الطرف .

وقوله (وعينه موضع قتبه) يعنى مستغلق شرحه . إن الماء اذا اجتمع فى موضع ثم سقط فيه المطر نشأ (٢) فى اعلاه - اعنى سطحه - شىء مستدير يقال لما كان مثله فى الخمر عند مزجها حبب وهو حبات . ولله در أبى نواس (٣) حيث قال :

كأن صغرى وكبرى من فواقعها ... حصباء در على أرض من الذهب (٤) .

فاستعار انعين لما يتكون فى سطح الماء الذى هوظهره فى تلك الهيئة ، وشبه تلك الفواقع

التى حدثت فى الماء بالعيون ، وهى أشبه شىء بالحدقة ومقلة العين ؛ فلذلك قال : وعينه فى موضع قتبه ؛ ولم يقل عينه فى قتبه ، تحقيقا للاستعارة . وناسب ذكر القتب دون ماسواه من آلات الدواب كالسرج والاكاف (٥) ونحوهما لشيئين ، احدهما : ان البعير الذى القتب آلة لظهره يشبه بالسفن : ففى الأمثال : الابل سفن البر . يؤخذ معنى هذا المثل من القرآن الكريم ، قال الله تعالى « وآية لهم أنا حملنا ذريتهم فى الفلك المشحون . وخلقنا لهم من مثله ما يركبون » (١) . والضمير فى قوله « من مثله » يعود الى الفلك . وهو معنى حسن . والثانى : لايوجد فى الدواب ما يوقر (٢) وهو بارك ثم يثور (٣) بحمله سوى البعير ، وأيضا ليس فيها مايحمل حمل البعير ؛ قال الله تعالى « وتحمل أثقالكم الى بلد لم تكونوا بالغيه الا بشق الانفس » (٤) يعنى والله اعلم : الأجل . فيشابه البعير من هذه الحيثية السفن لأنها تحمل من الاثقال مالا يحمله سواها مما أعد للحمل .

وقوله (يسمع بأذن واحدة ، ويبصر بعين زائدة) استعارة لطيفة ؛ لأن الناس اذا قحطوا وضجوا بالدعاء نزل الغيث غاليا ، فعبر عن نزوله وقت احتياجهم للدعاء بالسمع ، فكأنه سمع ضجيج الأصوات باختلاف اللغات وتفنن العبارات فنزل من اعلى السموات . والاذن الواحدة اشارة الى الجهة ؛ فان نزوله انما هو من جهة العلو المعبر عنها بالسماء . ولا يرد على هذا ان الماء ينبع من الأرض فانه ليس (٥) مافيها الا ما استودعته فى جوفها مما نزل من السماء ، قال الله تعالى « ألم تر ان الله أنزل من السماء ماء فسلكه ينابيع فى الارض » . وكونه يبصر بعين زائدة اشارة الى ماتقدم بيانه من ظهور تلك الفواقع التى تشبه مقلة العين ، فصار كأنه يبصر بعين واحدة فى الهيئة لامتعددة الكيفية ، يعنى استدارتها . وما ألطفه حين وصف العين بالزائدة ، اذ هى حادثة لاأصلية كما يحدث الموج فى البحر ، فلا هو هو ولا هو غيره . ولأصحابنا الصوفية كلام لايليق بهذا المقام ذكره . .

وقوله (له قرن كالنخلة السموق) هذا تخييل حسن ؛ فان الماء فى حال نزوله من السماء يرى كحبال ممتدة ، وعبر عن هيآتها بالقرون من باب الاستعارة يعمى به .

وقوله (يعجب من أبصره ويذوقه) ظاهر ؛ فان الماء يعجب من يراه ويذوقه .

وقوله (يصلى الى الغروب بالليل) معنى عويص جدا يحتاج الى اطالة شرح وملخصه : ان جميع أنهار الأرض الكبار تنبع خارجة من جهة المشرق وتمر فى جريانها آمة الى المغرب ، ماعدا أنهار ثلاثة وهى : نيل مصر ، وعاصى مدينة حماة ونهر ايل باطراف بلاد الترك مما يلى الخطائين (١) ؛ فان هذه الانهار الثلاثة تخالف سائر انهار الأرض وتخرج من جهة الجنوب وتمر الى الشمال . ولهذا علل لايحتمل هذا الموضوع ايرادها ، فاستعار هذا الملغز الصلاة لمرور مياه الأنهار نحو المغرب ، وذكر الليل لايلزم منه الاختصاص دون النهار . وهذه مسألة من مسائل أصول الفقه ، وهى التنصيص على الشىء باسمه .. العلم لايدل على الخصوص ؛ لقوله صلى الله عليه وسلم « انما الماء من الماء (٢) ، ومعنى الحديث الغسل بالماء من انزال المنى ، ولايلزم منه اقتصار

الغسل على نزول المنى بل يلزم منه ومن الايلاج . وفى هذه المسألة خلاف قديم ، ولشرحها معنى معروف فى كتب الفقه .

وأما قوله (يسجد طول دهره لسهيل) فهذا أعوص مما قبله ، لكن نبينه فنقول :

سهيل أحد الكواكب الثمانية التى تعرف بالبينانية (١) ، وهو أبدا لايرى إلا فى ناحية الجنوب ، ومتى تركت عراق الغرب وراءك وسرت لاتراه . ويصير بتلك الاقطار الشمالية أبدى الخفا كما هو جهات الجنوب أبدى الظهور . وفى اقليمى مصر والشام يرى محاذيا للأفق أحيانا ويخفى أحيانا ، والسحب انما تنشأ من البحار دائما ، وهى مركبة بحارين ، فتصير عند انتشائها تواجه سهيلا ، لأن ناحية الجنوب حيث مدار سهيل ليس فيها بحار كما تقرر (٢) فى موضعه من العلم الطبيعى . ولا يعترض بما يشاهد من الشام وما وراءها من الشمال والمشرق من تصاعد الابخرة فى أيام الشتاء من الجبال وقفر الارض فيقال (٣) وقد نشأ السحاب من هذين أيضا فما هنا لذلك ؛ فان البخار الناشىء (٤) من الأرض يسير بالنسبة الى بخار الماء ، وهما يتحدان عند تصاعدهما فيكون منهما السحاب . ولست الآن بصدد الكلام على هذا ، فله مكان هو أليق به من هنا .

وقوله (النصارى تتقرب به) وقوله (واليهود) ظاهر ، لا أحد منهم الا وهو يتقرب بالماء فى سائر أحداثه . ولايرد على هذا كون النصارى لاتغتسل من جنابة ولا تتوضأ ولا توجب إزالة شىء من النجاسات العينية بالماء ، فان هذا من بدع ضلالاتهم التى ابتدعوها وليس بما جاء [به] المسيح عيسى عليه السلام ،كما ابتدعوا الصوم واحدثوا فيه أسبوعا من الأسابيع (١) يلزم اليعاقبة دون الملكانية افتراء على الله تعالى ، وكما ابتدعوا الرهبانية ، وكما ابتدعوا وامتنعوا من أكل اللحوم أيام الصوم ، وكما ابتدعوا من بدعهم التى بينتها فى حواشى الانجيل عند ماطالعته قديما .

وقوله (والكتب المنزلة بذلك شهود) كلام صحيح ، ففى القرآن الكريم والتوراة والانجيل والزبور التى توجد اليوم بأيدى اليهود وسائر كتب الأنبياء والنصارى ، وهى تنيف على خمسين كتابا عدة مواضع شاهدة ان الماء يتقرب به . ولولا خوف الاطالة لسردت منها كثيرا . [واذا كانوا قد] (١) استدلوا على ترك الازالة العينية بقوله فى الانجيل : ليس النجس مايخرج منك انما النجس كلمة خبيثة تخرج من فيك . فان هذا لايقتضى مازعموه ، بل انما فيه بشاعة الكلام الخبيث لاحجة لهم غيرها . وقد بسطت الكلام فى حواشى الانجيل عليها بما لايرده الا جاهل او معاند .

وقوله (ريشه كثير ، ووبره غزير) إشارة الى كونه تكون عنه مايلبسه الانسان من القطن والكتان ونحوهما . والثياب يقال لها ريش ورياش . وهما قراءتان فى قوله تعالى « يابنى آدم قد انزلنا عليكم لباسا يوارى سوآتكم وريشا ولباس التقوى » (٢) فقرأ الجمهور من الناس « وريشا » وقرأ الحسن وعاصم وجماعة « ورياشا » بالألف بعد الياء . وقال الكلبى (٣) « لباس التقوى » العفاف . وقيل فى قوله تعالى « لباسا » أنزلنا عليكم من السماء ماء فأنبتنا به لباسا ؛ وبهذا يتبين معنى قوله (ووبره غزير)

وقوله (طعامه الجوز والعسل) معناه : من طعامه الذى يتكون فى الأرض عقيب ريها منه ما يطعمه الناس الجوز والعسل .

وقوله (وبه يضرب المثل) يريد معنى قولهم : هو اعذب من الماء. هو اصفى من الماء . هو الذ من الماء عند الظمان . ونحو ذلك ، على ما تضمنه كتاب الافعال لابن القوطية ، وعلى ما هو عند الناس من ضربهم الامثال .

وقوله (شرابه اللبن والخمر) يعنى : يكون من شرابه اللبن ، فانه يتولد فى الحيوان بما يتغذاه ، والاغذية كلها من الماء وكلها لا تكون الا عن الماء . وأما الخمر فالامر فيه ظاهر .

وقوله (ونقله الملح والتمر) هو ايضاً من هذا الباب ، كأنه يقول · ومما يتنقل به ما يكون عند الملح والتمر . وحقيقة الملح ما جمد فى ارض خاصة فاستحال او احالته الارض الى طبيعتها ، كما قد علل هذا فى موضعه من العلم الطبيعى . وأما التمر فانه يتكون ايضاً من الماء وهما مما ينقل او يؤخذ احياناً .

وقوله (يحمل الاثقال وهو ضعيف) كلام صحيح ، فان السفن تمر فيه وهى موسوقة بالاحمال ومع حملها فهو فى نفسه ضعيف ، فإنه يؤثر فيه كل شىء حتى ينفعل له ، فيسود بالسواد ، ويخضر بالخضر ، ويطيب بالطيب ويتكدر بالكدر .

وقوله (ويعدى الاسد وهو نحيف) كلام صحيح ايضا ، فان المطر اذا انزلت منه قطرة فى عين الاسد صار كأنما فى عينه قذاة ، وهى القشة ونحوها . وفى هذا الكلام اشارة الى انه يبكى الأسد الذى هو أقوى الحيوانات ، مع كونه نحيفاً يعنى لطيفاً ، فلا شىء الطف من الماء (١) .. الهوى .

وقوله (إن طلب ادرك وإن طلب اهلك) نعم فى هذه بلاغة ، فإن الفصيح لا يستعمل هذه الجملة من الكلام الا فى حالة المغالبة كالحرب ونحوها ، ففيه تنويه بقدر هذا المعمى وإنه لا يغالب ، وكذلك هذا الماء من غالبه غلبه وأهلكه ، ومن قوته مع لطافته سرعة نفوذه وسريانه فى أضيق المسام .

وقوله (يقطع الارض فى ساعة ، بلا مال ولا بضاعة) هذه اشارة الى سرعة نزول الماء من السماء ، وهو ظاهر . ويمكن أن يقال : اراد بالقطع الابانة فإن الماء يقطع الارض أى يجعل فيها اخاديد سيما وقت سيل الماء فى الاودية .

وقوله (تعرفه الملوك ولا تنكره ، وتفهمه السوقة وتخبره) هذا كلام مستغنى به عن الشرح ، فأى ملك لا يعرفه ، وأى سوقة لا تخبره ـ وذكر السوقة اشارة الى تساوى الناس فى معرفته . وذكر طرفى الناس اعلاهم وادناهم ، وهنا يندرج فيه ما كان فى الطبقة الوسطى .

وقوله (يسكن القصور) ظاهر ، اذ ما من قصر الا وفيه الماء .

وقوله (ويأوى بالليل الى القبور) تعمية لطيفة ، فإن الندى والظل يكون نزولهما ليلا لأنه اندى ، وما الندى الا الماء ، وما من قبر بارز لا يحول بينه وبين الماء شىء الا وينزل عليه الندى ليلا ، فاذا صدق عليه انه ياوى بالليل الى القبور .

وقوله (يبكى على الاحباب ، ويندب فقد الشباب) هذا من المعانى الجيدة ، فان العرب تقول بكت السماء اذا نزل الغيث ، ويعدون نزول المطر على رمالهم (١) وديارهم التى اقفرت من ساكنيها بكاء وندماً ، وفى اشعارهم من هذا كثير يخرجنا ايراده عن الغرض .

وقوله (ما ملكه قط بشر ، ولاحازه انثى ولاذكر) هذا اشارة الى أن الماء لا يملك وذلك مما لاخلاف فيه ، فقد (تحدث) رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الذى لا يملك ، فقال : الماء والكلأ (أو) الماء والنار .

وقوله (تلعب به الصبيان) هذا حكم بين بنفسه ، فأى صبى لا يلعب بالماء ! كذلك كنتم من قبل .

وقوله (تغلى من سعره الاثمان) هذا كلام بين بنفسه وكل احد يعلم أن الماء متى عز وجوده اشتراه مبتغيه وطالبه باغلى الاثمان (١). روينا عن ابن السماك أنه قال لهارون الرشيد : يا أمير المؤمنين لو ... منعت .. عنك هذه الشربة من الماء بكم تشتريها ؟ قال : بنصف ملكى . قال : فلو اشتريتها وشربت واحبست فلم تخرج ، بكم تشترى خروجها ؟ قال : بنصف ملكى الآخر - قال : فما قدر ملك قيمته شربة وبولة ؟! فبكى الرشيد .

وقوله (ممازجه الايقاف) واظنه تصحيفا .

وقوله (يتلى فى سورة ق) يشير الى قوله تعالى « ونزلنا من السماء ماء مباركا فأنبتنا به جنات وحب الحصيد » .

وقوله (يصلى ويصوم) فصلاته إما د لالته على خالقه تعالى ، او حمل ذلك على ظاهره ،قولان مشهوران . وقد ثبت بنص كتاب الله تعالى كل مخلوق يسجد لله تعالى ، قال الله تعالى « ولله يسجد ما فى السموات وما فى الارض » وكرر هذا فى (غير) ما موضع وصيامه فى قول الاول :

خيل صيام وخيل غير صائمة ...

تحت العجاج وخيل تعلك اللجما

وقوله (يقعد ويقوم) فقعوده وركوده فى المستنقعات و البرك ، وقيامه حال كونه مطرا وهذا من باب الاستعارة .

وقوله (خلقته لا تحصى ، وصفاته لا تستقصى) هذا كلام ظاهر ، فمن يحيط بخلق الماء ويعلمها الا خالقه تعالى ، ومن ذا يستقصى صفاته يعنى منافعه ! فكفاك قوله تعالى « وجعلنا من الماء كل شىء حى افلا يؤمنون » ففيه اعظم دلالة ، والله يعلم وانتم لا تعلمون ، وفوق كل ذى علم عليم » .

هذا مادل قائد الاختبار عليه ،وقاد دليل الذكر اليه.،فاملاه الجنان على اللسان ، وخطه البنان ، فى بعض نصف النهار الاول من يوم الثلاثاء لاربع عشرة خلت من شهر الله المحرم الحرام عام ثلاثة وعشرين وثمانمائة ، من غير مراجعة كتاب ولا تعليق مسودة . فان كنت اصبت فالمنة لله اهل الحمد مستحقه ، وان اخطأت فعذرى مقبول عند اهل الانصاف ، لقصور باعى فى العلوم النقلية .

وقد انتهى ما نقله العبد الجانى ، على الليثى (٤) من فى تنوفة البين فانى ، عن « الاشارة والايماء ، الى حل لغز الماء » للحافظ ، العلامة ، البحر ، الفهامة ، والحجة ، وحيد دهره ، فريد عصره ، تقى الدين ابى محمد احمد بن على بن عبد القادر بن محمد ابراهيم بن تميم المقريزى .
تغمده الله بالرحمة آمين .

تمت بحمد الله وعونه

وكان الفراغ من كتابة هذه النسخة المباركة يوم الخميس المبارك ٢٨ ثمانية وعشرين شهر الحجة الحرام سنة الف ومائتين (و) اربع وستين ١٢٦٤ من الهجرة النبوية ، على صاحبها افضل الصلاة وازكى السلام ثم التحية .
وهو لكاتبه الشيخ على امين الليثى .

حل للغز الماء صنعة بارع ...
هل من يحل الماء الا بارع

فاذا ظفرت به فطالع و انتظم ...
و عساك تنهل من لماه وترضع

ثبت المراجع

١ ـ الاعلام : لخير الدين الزركلي .
٢ ـ تاج العروس : لمحمد مرتضى الزبيدى ـ المطبعة الخيرية بمصر ١٣٠٦ .
٣ ـ تاريخ بغداد : للخطيب البغدادى ـ دار الكتاب العربى بيروت .
٤ ـ التسهيل لعلوم التنزيل : لابن جزى الكلبى ـ دار الكتاب العربى بيروت .
٥ ـ تعليق السندى على سنن النسائى : (طبع مع السنن) دار الثقافة بلبنان (مصورة عن المطبعة المصرية بالازهر) .
٦ ـ ديوان ابى نواس : دار صادر بيروت (بدون تاريخ) .
٧ ـ « النابغة الذبيانى : تحقيق د . شكرى فيصل .
٨ ـ سنن ابن ماجة: تحقيق محمد فؤاد عبد الباقى ط . عيسى الحلبى .
٩ ـ سنن ابى داود : اعداد وتعليق عزت عبيد الدعاسى حمص .
١٠ ـ سنن الترمذى : تحقيق احمد محمد شاكر ـ ط . مصطفى الحلبى .
١١ ـ سنن النسائى : بشرح السيوطى دار الثقافة بلبنان .
(مصورة عن المطبعة المصرية بالازهر) .
١٢ ـ صحيح مسلم : تحقيق محمد فؤاد عبد الباقى ط . عيسى الحلبى .
١٣ ـ فوات الوفيات : لابن شاكر الكتبى : تحقيق د . احسان عباس دار صادر .
١٤ ـ كشف الظنون : لحاجى خليفة ـ نشر المكتبة الاسلامية بطهران .
١٥ ـ لسان العرب : لابن منظور بيروت ١٩٧٤ م .
١٦ ـ مجلة الكتاب ـ العدد الاول ص ٨٨٦ (مقال الاستاذ جمال الدين الشيال)

١٧ ـ معجم الادباء لياقوت ـ دار المستشرق ببيروت
١٨ ـ معجم المطبوعات العربية والمعربة ليوسف سركيس ـ مطبعة سركيس بمصر ١٩٢٨ م .
١٩ ـ المعجم المفهرس لالفاظ القرآن لمحمد فؤاد عبد الباقى
٢٠ ـ المنجد للمعلوف ـ المطبعة الكاثوليكية
٢١ ـ النجوم الزاهرة لابن تغرى بردى ـ (نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب المصرية) .
٢٢ ـ هدية العارفين للبغدادى المكتبة الاسلامية بطهران

(١) انظر . النجوم الزاهرة ١٥ : ٤٩٠ ، الاعلام ١ ١٧٢ ، معجم المطبوعات لسركيس ١٧٧٨ .
(٢) نقلا عن (معجم المطبوعات ١٧٧٨)
(٣) الاعلام ١ : ١٧٢ ومعجم المطبوعات ١٧٧٨ نقلا عن السخاوى
(٤) النجوم الزاهرة ١٥ : ٤٩٠ .
(٥) السابق . والاعلام ١ : ٢٠١ - ١ .
(٦) معجم المطبوعات : ١٧٧٨
(٧) الاعلام ١ : ١٧٢ ومعجم المطبوعات ١٧٧٨ ومقال الاستاذ جمال الدين الشيال بمجلة الكتاب ١ ٨٨٦ .
(٨) الكتابان السابقان .
(٩) مقال الاستاذ جمال الدين الشيال بمجلة الكتاب ١ : ٨٨٦ .
(١٠) معجم المطبوعات ١٧٧٨ .
(١١) أحد أبواب سور القاهرة القديم .
(١٢) النجوم الزاهرة ١٥ : ٤٩٠

(١) يصفه الاستاذ جمال الدين الشيال فى مقاله بمجلة الكتاب ١ : ٨٨٦ بذلك ، ويضيف: بل هو زعيمهم دون منازع .
(٢) النجوم الزاهرة ١٥ . ٤٩٠ .
(٣) فى المصدر السابق « وتفقه على مذهب ابى حنيفة » ، وهو مذهب جده لامه الشيخ شمس الدين محمد بن الصائغ الحنفى ، ثم تحول شافعيا بعد مدة لأمر اقتضى ذلك .
(٤) معجم المطبوعات ١٧٧٨ .
(٥) انظر السابق .
(٦) انظر النجوم الزاهرة ١٥ : ٤٩٠ ومعجم المطبوعات ١٧٧٨ .
(٧) انظر مقاله بمجلة الكتاب ١ : ٨٨٦ .
(٨) النجوم الزاهرة ١٥ . ٤٩٠ .
(٩) ذكرت قوله نقلا عن معجم المطبوعات ١٧٧٨ .
(١٠) كذا وردت . ورسمها هكذا ليس خطأ . وأما عن وضعهم الالف بعد الميم فقد كان للتفرقة بين (مئة) و (منه) وكان ذلك قبل ان يأمر الحجاج نصر بن عاصم ويحيى بن يعمر العدوانى بنقط الحروف العربية . وقد رأى الكوفيون بعد ذلك حذف الالف لسهولة التفريق بينهما ، بينما اصر البصريون على ابقائها . وقد أجاز المجمع اللغوى بالقاهرة كتابة (مئة) ومركباتها بدون الف . (انظر مقال د . عبد الله العبادى بمجلة الدوحة العدد ١٠٠ ابريل ١٩٨٤) .

Histoure des Sultans Mamloukes de L Egypte Trad . et Accompagne'i des mots , Paris 1937 .

(١) بمجلة الكتاب ١:٨٨٦ ومابعدها .
(٢) وردت في النص اخطاء املائية ونحوية ، وقد صححتها دون الاشارة الى ذلك في أسفل الصفحات خشيةالاسراف في التعليقات .

(١) القتب والقتب : الاكاف الصغير الذي على قدر سنام البعير .
(٢) السموق : الذي علا وطال .
(٣) سهيل : نجم يماني . وورد في تاج العروس وفي لسان العرب « وقال الليث : بلغنا ان سهيلا كان عشارا [اي : يأخذ العشر] على طريق اليمن ظلوما فمسخه الله كوكبا .
(٤) أعداه : حمله على العدو، او أكسبه مابه من علة او صفة .
(١) زجه : طعنه بالزج او الرمح .
(٢) الايقاف : الجبس .
(٣) اي في سورة (ق) .
(٤) اللُغز واللُغَز واللُغَز : مايُعمىً به من الكلام ، او ما كان ملتبسا مشكلا .

(١) عمد (أو) عمد : جمع عمود .
(٢) في المخطوطة : انتشا .
(٣) هو الحسن بن هاني الحكمي . شاعر عباسي . توفي سنة ١٩٨ هـ .
(٤) البيت في ديوانه (دار صادر ـ بيروت) ص ٤٠ .
(٥) الاكاف والوكاف : كساء يشد على الحمار ، وهو مايعرف بالبردعة او البرذعة .

(١) سورة يسن . الأيتان ٤١ و ٤٢ .
(٢) اوقرالدابة : وضع عليها الثقيل .
(٣) يثور : يرتفع . يقال « ثار الغبار » اذا انتشر وارتفع .
(٤) سورة النحل . الآية ٧ .
(٥) موضعها في المخطوطة : لا .
(٦) سورة الزمر . الآية ٢١ .

(١) خطائي : اسم تخلص سمي به شاه اسماعيل الأول مؤسس السلالة الصفوية في ايران .
(٢) ورد على هذا النحو في صحيح مسلم (كتاب الحيض ٨١)
وورد « الماء من الماء » في سنن ابي داود (كتاب الطهارة ٨٤) وفي سنن النسائي (باب الطهارة ١٣١) وفي تعليق السندي على السنن ان حديث « الماء من الماء » منسوخ لقول ابي بن كعب كان الماء في الماء في أول الاسلام ثم ترك بعده وامر بالغسل اذا مس الختان الختان . وكذا ورد « الماء من الماء » في سنن الترمذي (باب الطهارة ٨١) وانظر قول المحقق أحمد محمد شاكر في طبعة مصطفى الحلبي ١ : ١٨٦ .

(١) كذا في الاصل : البينانية . ولم اجد ذلك في المعاجم ؛ وانما وجدت . البيانيات او البانيات وفي لسان العرب « ابو الهيثم : الكواكب البابانيات » هي التي لاتنزل بها شمس ولا قمر ، وهي شاحية ، ومهب الشمال فيها ، اولها .
(٢) القطب وهو كوكب لايزول ، والجدي والفرقدان ، وهو بين القطب ، وفيه بنات نعش الصغرى » .
(٣) الاصل : تقدر .
الاصل : فنقول .
(٤) الاصل : الناشية .

(١) فى الأصل : من الاسبوع

(١) موضع ما أتيت به بين المعقوفين جملتان أثرت حذفهما مراعاة لمشاعر بعض الناس .
(٢) سورة الأعراف ـ الآية ٢٦ .
(٣) ابن جزى الكلبى (٦٩٣ ـ ٧٤١ هـ) واسمه : محمد بن احمد بن محمد بن عبد الله . وهو فقيه من العلماء بالاصول واللغة ، من اهل غرناطة . ومن مؤلفاته « التسهيل لعلوم التنزيل » فى التفسير . وقد رجعت اليه فلم أجده قد ذكر (العفافـ) عند قوله تعالى « ولباس التقوى » بل قال : استعار للتقوى لباسا كقولهم (البسك الله قميص تقواه) . وقيل لباس التقوى مايتقى به فى الحرب من الدروع وشبهها . ا هـ [٢ : ٣٠ من طبعة دار الكتاب العربى بيروت .
فلعله ذكر (العفافـ) فى كتاب آخر له كـ « البارع فى قراءة نافع » او ذكر ذلك شفويا فقد كان معاصراً للمقريـزى واستبعد ان يكون المقصود بالكلبى . أبو ثور الكلبى (٢٤٠) الذى كان فقيها وصاحب الشافعى . والأمر قيد البحث .
(١) وهو مطبوع كما اشار صاحب « الاعلام » وذكره باسم (الافعال الثلاثية والرباعية) وقد ورد فى كشف الظنون باسم (الافعال وتصاريفها) ، وفى هدية العارفين باسم (تصاريف الافعال) .
(٢) هو محمد بن عمر بن عبد العزيز بن ابراهيم الاندلسى . من اعلم اهل زمانه فى اللغة والادب . توفى سنة ٣٦٧ هـ .

(١) موضع النقط كلمة او كلمتان لم أهتد الى قراءتهما .
(٢) الاخاديد جمع أخدود ، وهو الحفرة المستطيلة .

(١) كتبت فى الهامش وبجوارها : رممهم (بيان) .
(٢) فى سنن ابن ماجه (كتاب الرهون ١٦) قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « المسلمون شركاء فى ثلاث : فى الماء والكلأ والنار وثمنه حرام . وايضا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « ثلاث لايمنعن : الماء والكلا والنار »

(١) هو ابو عمرو بن السماك ، احد الرواة الذين رووا عن ابراهيم الحربى المولود سنة ١٩٨ والمتوفى سنة ٢٨٥ هـ والذى تفقه على الامام أحمد بن حنبل وكان من نجباء أصحابه (انظر فوات الوفيات ١٤:١ وتاريخ بغداد ٢٧:) وانظر ترجمة ابراهيم الحربى فى المرجع الثانى من المرجعين ، وفى معجم الأدباء ١ : ١١٢ .
(٢) هارون الرشيد (١٤٩ ـ١٩٣ هـ) خامس خلفاء الدولة العباسية . بويع بالخلافة بعد وفاة اخيه المهدى (سنة ١٧٠ هـ) .
(٣) سورة ق ، الآية ٩ .
(٤) سورة النحل ، الآية ٤٩ .
(٥) قائله : النابغة الذبيانى .
(٦) ديوانه (ت شكرى فيصل) ١١٢ . ورواية العجز فى اللسان : تحت العجاج واخرى تعلك اللجما

(١) سورة الانبياء ، الآية ٣٠ .
(٢) وردت فى الآية ١٩ من سورة النور ، وفى الآيتين ٢١٦ و ٢٣٢ من سورة البقرة ، وفى الآية ٦٦ من سورة آل عمران
(٣) من الآية ٧٦ من سورة يوسف .
(٤) هو الشيخ على أمين الليثى (١٨٣٠ ـ ١٨٩٦ م) من شعراء مصر . كان الأدباء يتسابقون الى مطارحته
(٥) التنوفة : القفر من الأرض الواسعة البعيدة الأطراف ، او الفلاة التى لاماء بها ولا أنيس وان كانت معشبة

المعايير الأساسية في تصنيف المعارف الإنسانية

• الدكتور عمر الطويبى •

أهمية الموضوع

يتناول هذا البحث مناقشة لموضوع يعتبر حجر الاساس في التوجه العلمي لكل من اختار الاشتغال بالمعرفة والتعلم سواء كان طالبا او باحثا او معلما .. ذلك انه بدون ان يتعرف الفرد على نوع المعرفة التي يختص بها من حيث موضوعها وطرق البحث فيها فإنه سيكون قاصرا الى حد كبير في دراساته وتحليلاته ، وعاجزا بالتالي عن الاستفادة من المعلومات التي تتوفر له .

إننا كثيرا ما نسمع عبارات مثل « **علمي** » و « **أدبي** » و « **علوم طبيعية** » و « **علوم انسانية** » و « **علوم صحيحة** » و « **أدبيات** » و « **الأقسام العلمية** » و « **الأقسام الأدبية** » تتردد داخل قاعات الدراسة وخارجها في المعاهد والثانويات والجامعات بطريقة تشير الى أن هناك غموضا في فهمها واستخدامها .. ولا يتوقف سوء الاستخدام هذا على الطالب فقط ، بل يتعداه الى عدد لا بأس به من المدرسين والاساتذة .. واذا كان الاساتذة انفسهم يقعون في خطأ فهم واستيعاب وتسمية ما يشتغلون به من مواضيع ، فإن تقدير الغموض الذي يعيش فيه الطلاب مسألة لا تحتاج الى برهان ولا شك ان هذا الغموض يمنعهم من تقدير قيمة الدروس ، وبالتالي لايعطونها ما تحتاجه من وقت وجهد لاستيعابها وتوظيفها في حياتهم .

ويهدف هذا البحث الى عرض للمعايير التى يتم على ضوئها تصنيف ما يتوفر للانسان من معارف حتى اليوم ، وذلك حتى يتخذها الانسان فى حسبانه عند تعامله مع اى نوع من انواع المعرفة مكتوبة او مسموعة باكبر قدر من النجاح .

محور التصنيف ومعاييره :

إن المحور الذى تدور عليه كل المقاييس التى نستخدمها فى تصنيف هذا النوع من المعرفة او ذاك هو محور العلم او العلمية ؛ أى هل أن ذلك النوع من المعرفة علم أو ليس بعلم . فإذا كان الحكم على هذه المعرفة بانها علم ، فان القضية فى القياس تنتقل الى مستوى آخر بعد ذلك وهو تحديد هوية ذلك العلم بين العلوم . أما إذا كان الرأى بأن تلك المعرفة ليست علما ، فإن الامر يتطلب عندئذ وضع تلك المعرفة فى مكانها الصحيح بين الدراسات الادبية كما سيتضح لنا من هذا البحث .

« والعلم » مفهوم يعكس أسلوبا من التفكير ، او طريقا من طرق التعامل مع المتغيرات الواقعية .. فالعلم بهذا المعنى عادة او سلوك معين نتبعه بكل دقة فى فهمنا للظواهر الحياتية .. وعليه فان كلمة « العلم » لا تصف المحتوى CONTENT من الحقائق التى تتكدس فى مجال معين من المعرفة ، بل تصف الاسلوب الدقيق PROCESS الذى يتبعه الباحث فى جمع البيانات وتحليلها واستخلاص الحقائق منها .
« فالعلم » هو تلك الدراسة المنظمة لتحديد الكيفية التى ترتبط بها احداث او معطيات معينة باحداث أو معطيات معينة اخرى .. أى أن العلم يسعى الى الحصول على اجابات محددة بشأن ماذا يفعل ماذا ؟ وكيف يحدث ذلك الفعل ؟ ومتى واين يحدث ذلك الفعل ؟
وهكذا يتضح ان مفهوم « العلم» مشتق من طريق معينة من التفكير والمعالجة نسميها الطريقة العلمية THE SCIENTIFIC METHOD وليس مشتقا من موضوع واحد او أكثر THE SUPGECT MATTER من المواضيع التى يبحث فيها العلم .
وتتكون الطريقة العلمية من الخطوات المنطقية المعروفة الآتية : ـ

١ ـ الاحساس بالمشكلة ، اى الشعور بأن هناك قضية تستحق البحث والدراسة .
٢ ـ وضع فرض او اكثر لتفسير تلك المشكلة .
٣ ـ جمع المعلومات والبيانات المتعلقة بالمشكلة وما يتصل بها من عوامل .
٤ ـ تحليل تلك المعلومات واستنتاج النتائج منها .
٥ ـ تقييم صحة الفرض او الفروض التى سبق وضعها على ضوء تحليل المعلومات ومانتج عنها من استنتاجات وهذا يقود الى القبول بصحة الفرض او رفضه .

٦ ـ وسواء تم قبول الفرض او رفضه فان الموقف سيؤدى الى إثارة « تساؤلات جديدة ، مما يضع امام المشتغلين بالعلم تأملات وقضايا تستحق الانتباه لها والانشغال بها .

وهذا هو السبب الذي جعل نار البحث عن الحقيقة لهيباً مستمراً يحرك أحاسيس العلماء وعقولهم منذ أن سأل الانسان الأول نفسه مستغرباً «ما هذا؟» ولن يتوقف العلم أو ينحرف عن طريق مجراه ما دامت الدنيا قائمة.

وعليه فقد تبين لنا أن العلم كمفهوم وأسلوب في التفكير والعمل يتخذ خاصيته المميزة من الطريقة التي اختارها في مواجهة القضايا، وهي «**الطريقة العلمية**». كما أن هناك وجهاً آخر للخاصية المميزة للعلم تتمثل في الوظائف التي يتصدر العلم في أي مجال إلى تحقيقها وهذه الوظائف هي:

أولاً وصف الظاهرة: ويقصد بالظاهرة الموضوع الذي يشغل الباحث أو العالم والذي يريد فهمه وتفسيره ومعرفة كنهه كما يقولون وتعتبر هذه الوظيفة أساسية للوظائف الأخرى بما تقدمه من معلومات قاعدية وصورة منظمة للظاهرة.

وتشير هذه الوظيفة إلى تجميع بيانات دقيقة عن «حقيقة الظاهرة كما هي في الواقع، بحيث أن الانسان يستطيع الاعتماد على صحة هذه البيانات من فهم المشكلة وتفسيرها واتخاذ ما يلزم من اجراءات حيالها.. ومن هنا يقدم العلم خدمة جيدة للانسان تريحه من عناء الجهل في مواجهة تلك الظاهرة. ان الانسان الجاهل أو الذي لا يعتمد على الأسلوب العلمي في فهم الظواهر من حوله يعتمد على الرأي الشخصي والعشوائية والارتجالية والمحاولة والخطأ في القرارات التي يتخذها لحل ما يواجهه من قضايا.

ويعتقد بعض الناس أن تقديم وصف علمي للظاهرة ليس بالوظيفة القيمة التي يفخر بها العلم.. إن هذا القول بعيد عن الصواب حقاً. أليس من الأفضل أن يسير الانسان في فهم أموره على هدى وبصيرة أم أن يسير في فهمها على التخبط أو الظن؟!.

مثلاً إذا أرادت أمانة الصحة أن تعرف عدد الاصابات بمرض رمد العيون في البلاد وذلك لكي تستعد لمواجهة هذه الاصابات ومنع العدوى، فإن أمانة الصحة لا تستطيع أن تضع خططها على مجرد الشائعات أو الآراء أو الظنون. ومن هنا فإن القيام بدراسة مسحية وصفية مقننة تبين حجم المشكلة، وابعادها السكانية والجغرافية والصحية يعتبر أمراً منطقياً وعملياً لأنه يساعد على:

١ ـ وضع خطة دقيقة لمواجهة الحالات في مناطقها بكفاءة عالية.
٢ ـ توجيه الامكانيات حسب الحاجة إليها حتى لا يكون هناك فاقد في الجهود الفنية.
٣ ـ التوظيف الفعال للأموال العامة بحيث يمنع حدوث الفاقد في المصاريف.
٤ ـ الاقتصاد في الزمن الذي تستغرقه أمانة الصحة في مواجهة المشكلة نتيجة التنظيم والتنسيق.
٥ ـ اطمئنان العاملين في هذه المواجهة إلى أنهم يعملون عملاً مفيداً منظماً يعرف هدفه بكل اتقان.

ولنأخذ مثالا آخر ، نفترض فيه ان جمعية الدعوة الاسلامية ارادت ان تعرف الحالة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية التى عليها المسلمون كأقلية فى بلد ما غير اسلامى وذلك لكى تقوم الجمعية بتقديم المساعدة التى يحتاج اليها اولئك المسلمون . فإنه من الافضل للجمعية ان تستخدم العلم الذى يقدم لها صورة وصفية لهذه الجوانب بد لا من ان ترصد الجمعية الاموال والجهود على خطة قائمة على ظن بعض الافراد او اعتقاد بعضهم .

وهكذا الحال فى جميع العلوم فان اول احساس للمجتمعات بحاجتهم الى العلم يحدث اول ما يحدث فى رغبة هذه المجتمعات فى معرفة الظواهر من حولها . كما ان العلوم جميعها لا تستطيع ان تقدم وظائفها الاخرى « تفسير الظاهرة ، التنبؤ بالظاهرة ، السيطرة على الظاهرة » الا بعد ان تكون قد كونت وصفا علميا دقيقا على ما تهتم به من ظواهر فى دراستها .

ويستخدم كل علم حسب طبيعته وظروفه اسلوبه الخاص « وسائل جمع بيانات ، احصائيات طرق قياس .. الخ » فى تحقيق وصف علمى للظواهر التى تدخل ضمن اختصاصه .

(ثانيا) تفسير الظاهرة ، تأتى هذه الوظيفة كخطوة منطقية لوظيفة وصف الظاهرة ذلك انه بعد ان يتحصل الانسان على معلومات منظمة ودقيقة حول الظاهرة التى يدرسها « اى الاجابة عن سؤال ماذا هناك ،،، فانه يجد نفسه مشدودا الى مستوى اعلى من الفهم ، وهو رغبته فى أن يحصل على تفسير لما يجرى « اى الاجابة عن سؤال كيف يحدث ذلك ؟ » .

فاذا رجعنا الى المثال الذى ضربناه حول امانة الصحة واهتمامها بمرض رمد العيون فانه بعد ان تحصل الامانة على تقرير علمى يصف جوانب المشكلة من حيث مناطق العدوى ، عدد المصابين ، نوع الاصابات ، عمر المصابين ، .. الخ ، فان الامانة تصبح امام مطلب جديد وهو رغبتها فى معرفة كيفية حدوث المرض ، والعوامل التى تؤدى اليه ، وسبل التغلب عليه . أى أن المسئولين فى أمانة الصحة يطلبون من العلم ان يقدم لهم خدمة اخرى وهى تقديم تفسير للعلاقة بين العوامل الداخلة فى الظاهرة . ولذلك يكون مطلوبا من العلم فى هذه الحالة القيام بالدراسات والبحوث التى تشرح وتفسر لنا كيف يحدث المرض ؟ وماهى مسبباته ؟ ماهى آثاره ؟ ماهى طرق علاجه ؟ . وهكذا .

واذا رجعنا الى المثال الذى ضربناه حول جمعية الدعوة الاسلامية وحال المسلمين كأقلية فى بلد غير اسلامى ، فان حصول الجمعية على تقرير علمى يصف حال المسلمين هناك (رغم أهميته فى توجيه بصائر المسئولين فيها) يكون قد أجاب عن سؤال ماهو حال المسلمين فى ذلك البلد ؟ فقط . وحتى تقع الخدمات التى تقدمها الجمعية لأولئك

المسلمين فى مكانها الصحيح ، ومن أجل مواجهة الحاضر بكل كفاءة ، ومن أجل التخطيط للمستقبل ، فان الجمعية تجد نفسها محتاجة الى معرفة تفسير للواقع الذى عليه حال المسلمين فى ذلك البلد ، من حيث قانون الاسباب وعلاقتها بالنتائج . ولذلك ، فان العلم هو الوحيد القادر على تقديم التفسير الدقيق للأمر ، وهكذا تظهر الوظيفة الثانية للعلم .

وتجدر الاشارة هنا ، الى أن وظيفة تفسير الظاهرة تعتبر أهم وأخطر وظيفة يقدمها العلم للانسان فى أى جانب من جوانب الحياة الانسانية او المادية . ذلك أن ادراك واقع الشىء لايعنى بالضرورة فهم سره وتركيباته ومكوناته ، وبالتالى لايعنى بالضرورة تمكن الانسان من اخضاعه لارادته وسيطرته . ان حل اللغز الى خيوطه والعوامل التى تكونه ، والعمليات التى تحدث فيه ، أى الوصول الى تفسيره هو أهم عمل وظيفى يقدمه العلم الى البشر .

ولذلك تجد العلماء فى الجامعات ومراكز البحوث المتخصصة ، كل فى ميدان اختصاصه ، مشغولين بأداء هذه الوظيفة التفسيرية للعلم اكثر من انشغالهم بأية وظيفة أخرى . ذلك ان الانسان العادى لايصل الى المعرفة الصحيحة عن طريق الوحى والالهام ، بل يصل اليها عن طريق الاطلاع والمعاناة والبحث والتقصى والتجريب والاستفادة من جهد علماء الماضى والحاضر . كما أن أغلب النفقات المالية فى مجال البحث العلمى يتم إنفاقها على تحقيق هذه الوظيفة التفسيرية . ذلك أنه كما يقولون « إذا عرف السبب بطل العجب » . ومن الأمثلة على وظيفة التفسير فى العلم معرفة كيفية تكون المطر ، وفيروس شلل الاطفال ، وأسباب التحلل الاجتماعى ، وتفجير الطاقة الذرية .

غير أنه يجب ان يلاحظ هنا بأن حظ العلوم سواء الطبيعية او الانسانية يختلف من حيث قدرتها على الحصول على التفسير المقنع الذى يقبل به علماؤها للظواهر التى ندرسها . فعلم الطب مثلا ، بالرغم من تمكنه من تفسير كثير من الأمراض ، لازال عاجزا عن تفسير ظاهرة مرض السرطان ، وعلم التربية لازال عاجزا عن تفسير بعض مظاهر التخلف الدراسى عند التلاميذ ، وعلم النفس لازال عاجزا عن تفسير بعض الامراض النفسية . ولاشك ان نفس الحكم يسرى على بقية العلوم الأخرى ايضا التى لديها صعوبات مماثلة فى تفسير كثير من الظواهر التى تدخل فى اختصاصها . ذلك أنه لو لم تكن هناك مشكلات لازالت تحتاج الى تفسير فى أى علم من العلوم لتوقف ذلك العلم ووصل الى غايته ، وهو أمر بعيد المنال لأمرين اثنين هما :

(١) أنه توجد مشكلات صعبة التفسير لازالت تواجه كل علم من العلوم .

(٢) أنه ما إن ينجح العلم فى تفسير ظاهرة معينة الا وتظهر تساؤلات جديدة تغرى العلماء والمجتمعات بمتابعتها وايجاد تفسيرات لها (من الامثلة لذلك علم الفلك ،

فالانسان لم يرض بالوقوف على القمر ، بل يحاول ان يصل الى المريخ والمشترى) .
وهكذا فإن مسيرة العلم لن تتوقف الا بتوقف الحياة نفسها .

ويلزم التنبيه هنا ،الى أن عجز أى علم عن تفسير بعض الظواهر التى تدخل فى اختصاصه ، لايعنى الحكم على ذلك العلم بأنه ليس علما ، لان مسيرة العلم لاتتوقف ، ولذلك قد يصل العلم الى تفسيرها يوما . ثم إن المنطق النظرى والعملى يلزمانا بعدم تجاهل انجازات ذلك العلم فى خدمة المجتمع سواء فى مجال ماحققه من تفسيرات لكثير من الظواهر الاخرى ، أو فى ماحققه فى مجال الوظيفة الوصفية لكثير من الظواهر .

(**ثالثا** التنبؤ بالظاهرة ، وهى أنه بعد ان يصف لنا العلم الحال الذى عليه الظاهرة ، وبعد أن يقدم لنا التفسير لمكوناتها من حيث كيفية الاسباب والنتائج ، فاننا نجد أنفسنا كعلماء قادرين على توقع حدوث الظاهرة بدرجة كبيرة من الدقة . فعلماء الجغرافيا والمناخ قادرون على التنبؤ بالتغيرات الجوية ، والاطباء قادرون على التنبؤ ببعض الأمراض والأوبئة ، وعلماء الاجتماع قادرون على توقع أنماط معينة من السلوك الاجتماعى ، وعلماء التربية قادرون على توقع بعض المشكلات التعليمية سواء من جانب التلاميذ ، أو من جانب المعلمين او الادارة التعليمية ، وهكذا الحال فى بقية العلوم الاخرى .

ووظيفة التنبؤ بالظاهرة وظيفة تتولد بالضرورة عن أهم وظيفة للعلم وهى وظيفة التفسير للظاهرة التى شرحناها سابقا . ذلك أنه اذا عرفنا مكونات الظاهرة من حيث الاسباب والنتائج ، فاننا نستطيع بعد ذلك التنبؤ بحدوث الظاهرة عن طريق القياس بمعلوماتنا السابقة للمعطيات التى تتصل بتلك الظاهرة .

ووظيفة التنبؤ بالظاهرة هى التى يعتمد عليها التخطيط للمستقبل فى كل علم ، وكل جانب من جوانب الحياة الاجتماعية والمادية . فالتخطيط فى الاقتصاد والاجتماع والصناعة والتعليم وغيرها هو عبارة عن تطبيق لهذه الوظيفة ، وهى ولاشك وظيفة مهمة . ذلك أن الانسان الجاهل يكون تحت رحمة الاحداث تحركه كيف شاءت ، حاله فى ذلك حال الانعام او الانسان البدائى . اما الانسان الذى تعلم وعرف كيف يستخدم التفكير العلمى فى حياته فإنه هو الذى يأخذ بزمام الموقف عن طريق التنبؤ بالاحداث واعداد اللازم لها . ولاشك ان التنبؤ بالظاهرة والتخطيط لها فيه توفير للجهد والمال والوقت وحسن الاداء .

ويلزم القول هنا ، بأن التنبؤ العلمى يأتى بعد تمكن الانسان علميا من وصف الظاهرة وتفسيرها . فهو تحصيل حاصل بناء على معطيات مادية واستنتاجات وقياسات وتحليلات علمية هى فى مستوى البشر . ولذلك فالتنبؤ العلمى لاصلة له اطلاقا بمعرفة الغيب وكشف حجبه بدون مقدمات والتى اختص بها الله سبحانه وتعالى وحده .

(رابعا) السيطرة على الظاهرة ، وهى كذلك وظيفة منطقية ، حيث أنه بعد ان يتحقق العلماء من وصف الظاهرة . وتفسيرها ، والتنبؤ بها ، فانهم يسخرون العلم لوظيفة اخرى وهى وظيفة التحكم فى الظاهرة من حيث احداثها او منعها من الحدوث ، او الاسراع فى حدوثها ، او التقليل من حدوثها . والعلم فى النهاية وسيلة لاغاية فى حد ذاته ، اذ ان هدفه خدمة الانسان وتمكينه من السيطرة على الكون .

فالطب سيطر على كثير من الامراض ، وتمكن من منعها من الحدوث ، وعلماء المناخ بدأوا قادرين على استمطار السحب أين يشاؤون ، وعلماء الزراعة تمكنوا من السيطرة على كثير من الآفات الزراعية ، وعلماء الوراثة تمكنوا من تهجين سلالات حيوانية ونباتية جيدة ، وعلماء التربية تمكنوا من تعديل كثير من سلوك التلاميذ لينجحوا فى عملية التعلم ويكونوا مواطنين منتجين كل حسب قدرته . كما استطاع الانسان أن ينزل بمركبته على القمر ، وأن يتناول افطاره فى طرابلس وغذاءه فى باريس وعشاءه فى موسكو .

هذه هى الوظائف التى يقوم بها العلم (أى علم) من أجل خدمة الانسان . وأى علم لايعتبر علما الا اذا استخدم الطريقة العلمية من أجل تحقيق بعض او كل هذه الوظائف .

المعرفة الانسانية والعلم

بعد ان تبين لنا مفهوم العلم ، واسلوبه فى البحث ، والوظائف التى يلزمه تحقيقها ، فاننا الآن نواجه سؤالا علميا وهو : هل ان كل المعرفة التى حصل عليها الانسان حتى اليوم هى معرفة علمية حسب المفهوم الذى قدمناه ؟ هل الأدب كالقصة والشعر والرواية والخواطر والافكار تعتبر علما حسب المفهوم العلمى ؟ ثم اذا كان هناك جانب اوجوانب من المعرفة لاتعتبر علما ، فما هى هذه المعرفة ؟ ثم ماهى المعايير التى على ضوئها نصف هذه المعرفة بأنها معرفة علمية ، او أدبية ؟ كيف يمكننا تصنيف ماهو علمى وما هو أدبى ؟

ان الاجابة على هذه الاسئلة هى بيت القصيد فى هذا البحث ، وهو ماسنجيب عليه الآن ، خاصة وأننا قد قدمنا بما هو كاف لشرح مفهوم العلم ووظائفه .

معايير التصنيف

يمكن الآن القول بأن هناك معايير تساعدنا فى الحكم على مايقع بين أيدينا من معرفة وذلك من حيث تصنيفها علما أم أدبا . وهذه المعايير هى طريقة الدراسة ، أى الطريقة التى تم بها جمع المعلومات ومعالجتها وتحليلها والاستنتاج منها ، وكذلك تحقيق بعض او كل الوظائف الاربعة للعلم .

جدول تصنيف المعارف الانسانية

الصنف	الأمثلة	ماذا تدرس	طريقة الدراسة	الغاية
العلوم الطبيعية	كيمياء ، احياء	المادة	الطريقة العلمية	تحقيق الوظائف الاربع
العلوم الانسانية	تربية ، اقتصاد	سلوك الانسان	الطريقة العلمية	تحقيق الوظائف الاربع
الدراسات الادبية	القصة ، الخواطر	سلوك الانسان	التجربة الذاتية والذوق الشخصي	الاستمتاع والتنفيس والتامل

وكما يظهر من الجدول فإنه يمكن بناء على هذه المعايير تصنيف المعارف الانسانية الى الاصناف الآتية :

(1) العلوم الطبيعية ، وتشمل علوما مثل الكيمياء ، والاحياء . وعلم طبقات الأرض ، والهندسة ... الخ ، حيث تدرس هذه العلوم الجانب المادي من الكون مثل جسم الانسان ، والتراب ، والعناصر المختلفة ، والنبات ، وتدرس هذه العلوم الجانب المادي من الكون باستخدام الطريقة العلمية ومن أجل تحقيق الوظائف الأربعة للعلم . ولاترجع تسمية العلوم الطبيعية علوما لكونها تدرس المادة ، بل ترجع الى الطريقة العلمية التى تستخدمها فى اسلوب بحثها . فهى علوم لكونها تستخدم الطريقة العلمية وليس لكونها كيمياء ، أو أحياء ، أو جيولوجيا . إذ أنه لو دخل انسان الى معمل الكيمياء واخذ يخلط بصورة عشوائية هذا الحامض بذلك الحامض ، وقال لنا بأنه عالم ويمارس علما لقلنا له بأن ادعاءه غير صحيح . ذلك لأنه يفتقر الى استخدام الطريقة العلمية فى مايفعله وفى تفسير مايتوصل اليه من نتائج .

(2) العلوم الانسانية ، مثل علم التربية ، وعلم النفس ، وعلم الاجتماع ، وعلم الاقتصاد ، وعلم الادارة حيث تدرس هذه العلوم سلوك الانسان فى التعلم ، والتكيف النفسي ، والتفاعل الاجتماعى ، والتملك والانتاج . ولاترجع تسمية هذه العلوم علوما لكونها تدرس سلوك الانسان ، بل ترجع الى الطريقة العلمية التى تستخدمها فى اسلوب بحثها . فهى علوم لكونها تستخدم الطريقة العلمية من أجل تحقيق الوظائف العلمية ، وليس لكونها تتناول مظاهر حياة الانسان النفسية أو الاجتماعية أو الاقتصادية .

ووفقا لهذه المعايير فاننا لانقبل بعلمية مايكتب حول سلوك الانسان الا اذا كان ذلك مشفوعا بالطريقة العلمية من حيث جمع البيانات وتحليلها . فكتاب « اللقيطة » للكاتب محمد عبد الحليم عبد الله لايعتبر معالجة علمية لنفسية اللقيطة ، وكتاب « الايام » لطه حسين لايعتبر معالجة علمية لنفسية الكفيف ، وذلك لافتقارهما الى الشروط اللازمة فى الطريقة العلمية . اننا وفقا للطريقة العلمية نستطيع ان نطلب البراهين والادلة ،

، ونستطيع ان نقول بأن هذا صح أو خطأ حسب المعلومات العلمية المتوفرة ، والحكم بيننا فى النقاش هى الطريقة العلمية والتحليل العلمي . إن هذه الشروط لاتتوفر فى الكتابين المذكورين ، والمؤلفان لايدعيان أن ماكتباه علما ، بل يعلنان أنهما اديبان يكتبان أدبا .

(3) الدراسات الأدبية ، وتشتمل على خواطر المفكرين والكتاب والادباء كأدب الرحلات والقصص والروايات والخواطر والانطباعات والشعر والنثر ، وغيرها مما يتناول جوانب حياة الانسان وصلتها بالكون من ناحية وجدانية تأملية ، ولأجل الاستمتاع الذاتى عن طريق التأمل والتذوق والتنفيس . فالدراسات الأدبية تتناول سلوك الانسان وصلة الانسان بهذا الكون الكبير ، ولكن ليس باستخدام الطريقة العلمية ، بل بالاعتماد على التجربة الذاتية والذوق الشخصى للكاتب ، وما يمليه عليه خياله واحساساته وتأملاته . إن كتابى « اللقيطة » و « الايام كتابان ادبيان لانهما يقومان على التجربة الذاتية والذوق الشخصى وليس على الطريقة العلمية . اننا لانستطيع ان نقول بأن أحمد ابراهيم الفقيه أخطأ حين وضع كتابا أسماه « البحر لاماء فيه » لان البحر أكبر من اليابسة . ذلك لأن احمد ابراهيم الفقيه كتب ادبا ولم يقدم علما فى قصته « البحر لاماء فيه » . انها احاسيس انسان فى موقف معين .

والدراسات الادبية بهذا المعنى غير قابلة للمحاجة العلمية لانها ليست علما ولاتخضع لمقاييسه . انها آراء انسانية فى قضايا الانسان وحياته متحررة من قيد الطريقة العلمية تصب انفعالات الاديب وتعكس تأملاته ، وما على القارىء له الا ان يقبلها او يرفضها من باب انسجامها مع خبرته الذاتية وذوقه الشخصى وحسه الفني .

ولايعنى هذا التصنيف وفقا لهذه المعايير التقليل من أهمية الدراسات الادبية فى الحياة . ان كل مايعنيه هو ان الدراسات الادبية لسلوك الانسان شىء ، والعلوم الانسانية التى تدرس سلوك الانسان شيء آخر مختلف تماما . وانه لاصحة للتعميم الخاطىء الذي يقوم به بعض الناس حيث يصفون كل مايتناول دراسة سلوك الانسان بأنه ادب ، وكل مايدرس المادة الطبيعية بأنه علم . ان الطريقة العلمية هى ابراز الحقيقة دون انفعال ، بينما الدراسة الادبية هى استخدام الانفعال لفهم ظواهر الحياة من نافذة المشاعر والوجدان .

أخطاء فى مفهوم « الأدبي »

يقع كثير من الطلبة وحتى بعض الاساتذة فى خطأ نسبة العلوم الانسانية الى الدراسات الأدبية ، وتسمية الجميع بالمواد الأدبية ، أو القسم الأدبى ، أو الأدبيات . وهذا يرجع الى اسباب كثيرة أهمها :

(1) عدم استيعاب الشخص لمفهوم « العلم » و « الطريقة العلمية » كطريقة تفكير وجمع بيانات وتحليل وموضوعية . وبذلك تجده لايفرق بين الحقيقة والرأى ، وبين التوثيق العلمي والتأمل الذاتى .

(2) وضع المقررات التى تدرس سلوك الانسان فى المدرسة الثانوية فى تخصص مميز اسمه « القسم الأدبى » جعل الطلبة يعتقدون بأن هذه العلوم هى عبارة عن دراسات ادبية تقوم على الخيال والتأمل والذوق الشخصى والخبرة الذاتية .

(3) تسمية الكلية التى تتم فيها دراسة سلوك الانسان « بكلية الآداب » تجعل الشخص البسيط يعتقد بأن كل العلوم الانسانية هى دراسات أدبية مادامت تحتويها كلية اسمها كلية الآداب .

(4) ان الطلبة العرب الذين درسوا فى الغرب ترجموا Liberal Arts الآداب الحرة ، ترجمة حرفية قاموسية وعكسوا عليها من تراثنا (الأدب العربي) ماجعلهم يعتقدون خطأ بأنه مصطلح يطلق على كل الدراسات التى تهتم بسلوك الانسان . فهم ألبسوا المفهوم ثوبهم اللغوي ، وتعلقوا بالثوب دون روية لدرجة نسوا فيها أن ينظروا الى ماتحته .

فنحن لورجعنا الى قاموس اللغة الانجليزية مثلا لوجدناه يقول بأن الآداب الحرة Liberal Arts مشتقة من الأصل اللاتينى Artes Liberales ومعناها الفنون الرفيعة . وكان يدرس هذه الفنون فى عهد الرومان الأحرار Freemen فقط (Liberi) . وتضم هذه الآداب الحرة دراسة اللغة ، الكيمياء ، الأحياء ، الرياضيات ، التفسير ، التاريخ .

كذلك هناك من يرى بأن مصطلح الآداب الحرة Liberal Arts جاء لتمييز العلوم الأكاديمية Academic Disciplines مثل الكيمياء ، والفيزياء ، والرياضيات ، والتاريخ ، والتفسير وما شابهها من علوم تستخدم العقل والمنطق والقياس النظرى والتحقق العملي ، تمييزها عن تلك الدراسات والعلوم والفنون الآلية Mechanical Arts والتى نسميها اليوم بالعلوم الفنية أو التعليم الفنى المهنى مثل الهندسة ، وكل مايتعلق بقوانين الحركة والآلة والحرف الصناعية .[1] .

كذلك تشير كلمة Literature فى اللغات الاوربية الى المادة المكتوبة فى اى علم من العلوم . ولذلك نجد الباحث حتى فى العلوم الطبيعية يقوم بتخصيص جزء من بحثه يعنونه Review of Literature ومعناه الحرفي « مراجعة الأدب » ويقصد بذلك مراجعة ماسبق وكتبه الباحثون السابقون عليه حول موضوع البحث . فهو لايقصد بعبارة « مراجعة الأدب » الأدب كما نفهمه نحن .

وهكذا نخلص الى النقاط الآتية :

(أ) ان كلمة العلم تشير الى طريقة وعملية جمع المعلومات وتوظيفها توظيفا معينا ، ولاتشير الى طبيعة المحتوى الذي يتم استخدامه .

(ب) ان كلمة « الادب » كما هى مستخدمة فى الوطن العربي لاصلة لها بما تعنيه عبارة الآداب الحرة Liberal Arts كما هى مستخدمة فى الدوائر العلمية عند الغرب الذي تأثرنا به فى أغلب مفاهيمنا العلمية المعاصرة .

ج ـ ان هناك ثلاثة تصنيفات ممكنة لما هو موجود من معارف انسـانية هى العلوم الطبيعية ، والعلوم الانسانية ، والدراسات الادبية ، وانها كلها مفيدة للانسان فى حياته الدنيا . فالعلوم الطبيعية تدرس الجانب المادي من الكون بالطريقة العلمية ، والعلوم الانسانية تدرس سلوك الانسان بالطريقة العلمية (وتعرف أيضا بالعلوم السلوكية) ، والدراسات الأدبية التى لاتتبع الطريقة العلمية بل تستخدم الخبرة الذاتيـة والذوق الشخصى للكاتب نفسه فى تـأمله وتحليله لما يـراه من سلوك ومظاهـر حياتيـة تتصل بالانسان والكون .

انتهـــــــــــــــــى .

(1) عبد الله العمر ، ظاهرة العلم الحديث دراسة تحليلة وتاريخية ، الكويت : المجلس الوطنى للثقافة والفنون والآداب ، 1983 م .

المسلمون في الأندلس وصقلية

• الدكتور امين الطيبى •

نستهل هذا البحث بنبذة موجزة عن تاريخ المسلمين فى كل من الاندلس ، وجزيرة صقلية ، ثم سنتناول فى عرض عام أثر المسلمين فى هذين البلدين ـ او عن طريقهما ـ واسهامهم المادى والفكرى فى مختلف جوانب الحضارة والنهضة الأوربية فى أواخر القرون الوسطى ، وذلك فى ميادين النشاط الاقتصادى ، والطب وعلم النبات ، والفلسفة ، والآداب ، والجغرافيا والملاحة البحرية ، والرياضيات والفلك ، والموسيقى ، والمفردات المستعارة من العربية .

المسلمون فى الأندلس ـ لمحة تاريخية

بدأ افتتاح المسلمين لشبه جزيرة إيبيرية فى سنة ٩٢هـ/ ٧١١م ، وفى أقل من خمس سنوات حلوا محل القوط ، وسيطروا على كافة شبه الجزيرة تقريبا ، لا بل وعبروا جبال البيرانيز (البرت) الى بلاد غالية (فرنسا) ، واتخذوا من ناربون فى إقليم سبتمانيا بجنوب فرنسا قاعدة لهم فترة غير قصيرة .

وبعيد سقوط الدولة الأموية فى المشرق على ايدى العباسيين (١٣٢هـ/ ٧٥٠م)

تمكن الأمير الأموى الشاب عبدالرحمن الداخل من إنشاء إمارة أموية فى قرطبة مستقلة عن الخلافة العباسية ظلت قائمة نحو من ثلاثة قرون ، ثم قامت إثر سقوطها دول الطوائف فى القرن الخامس الهجرى / الحادى عشر الميلادى . ومع ان الأندلس شهدت فترة ازدهار فى العلوم والآداب على عهد أمراء الطوائف ، الا أن تفكك البلاد أطمع فيها صاحب ليون وقشتالة المتربص بها فاستولى على طليطلة عام ٤٧٨هـ / ١٠٨٥م ، فكانت طليطلة أولى قواعد المسلمين التى سقطت فى أيدى النصارى . واستجاب سلطان المرابطين فى المغرب - يوسف بن تاشفين - لاستصراخ ملوك الطوائف ، فاوقع بصاحب ليون وقشتالة هزيمة ساحقة فى موقعة الزلاقة عام ٤٧٩هـ / ١٠٨٦م ، وبذلك مد المرابطون من عمر الاسلام فى الأندلس قرونا . ثم جاء دور الموحدين بعد المرابطين ، وقاموا هم أيضا بدورهم فى الجهاد فى الاندلس فى بداية دولتهم ، ثم حلت هزيمة العقاب (٦٠٩هـ / ١٢١٢م) بالسلطان الموحدى الناصر ، وعلى الاثر تهاوت قواعد المسلمين فى أيدى النصارى تباعا (قرطبة ، بلنسية ، جيان ، اشبيلية) ، ولم يبق فى ايديهم فى منتصف القرن السابع الهجرى / الثالث عشر الميلادى ، سوى مملكة غرناطة فى الزاوية الجنوبية الشرقية من البلاد ، حيث حكم بنو الأحمر حتى سقوط غرناطة فى يد فرديناند وإزابيلا عام ٨٩٧هـ / ١٤٩٢م ، وهكذا فإن الاسلام عمر فى بلاد الأندلس نحوا من ثمانية قرون ، لا بل وبقى قرنا آخر بعد سقوط غرناطة ممثلا فى الموريسكو الذين أكرهوا على التنصر ، فتنصروا ظاهريا ، ومع ذلك طردوا نهائيا من البلاد عام ١٦٠٩م ، واستقر معظمهم بين إخوانهم فى شمال افريقيا .

لقد عامل المسلمون اهل الذمة فى الاندلس - من نصارى ويهود - معاملة كريمة ويعرف النصارى المستعربون باسم المستعربين mozarabs وكان لهم رئيس يعرف بالقومس ، وقاض يعرف بقاضى النصارى أو العجم ، وقد قام هؤلاء المستعربون بدور مهم فى نقل الحضارة العربية الاسلامية الى الممالك المسيحية بشمال اسبانيا وجنوب فرنسا ، وكانوا أداة وصل بين شطرى اسبانيا ، ولم ينقطعوا عن التنقل بين اراضى المسلمين واراضى النصارى فى الشمال فعملوا بذلك على نشر الثقافة الاسلامية بين اهل الشمال ، وبخاصة عن طريق ترجمة كتب المسلمين .

كذلك فان اليهود رحبوا بمقدم العرب الفاتحين بعد كل ما عانوه من اضطهاد فى عهد القوط ، ويعتبر اليهود أن الفترة الذهبية من تاريخهم كانت فى ظل الاسلام فى الاندلس حيث حظوا بحرية لم يعهدوها من قبل ، كما اثروا عن طريق التجارة فى الداخل والخارج . وكان اليهود - كالمستعربين - واسطة لنقل مظاهر الحياة الاسلامية الى الشمال المسيحى ، واضطلعوا بدور كبير فى ترجمة المصنفات العربية الى اللاتينية والقشتالية ، مما جعل الفقيه الاشبيلى ابن عبدون - فى مستهل القرن السادس الهجرى / الثانى عشر الميلادى - يدعو الى ان « لا يباع من اليهود ، ولا من النصارى ، كتاب علم الا ما كان من شريعتهم ، فإنهم يترجمون كتب العلوم وينسبونها الى اهلهم وأساقفتهم ، وهى من تواليف المسلمين » (١) .

لقد أثرى العرب الحياة فى شبه جزيرة ايبيرية فى مجالات الزراعة والصناعة والأدب والفن المعمارى .

إن المفردات الكثيرة الباقية فى الاسبانية والبرتغالية والمتصلة بالحياة المادية تبين مدى ما تدين به اسبانيا والبرتغال للعرب فى الأمور الاقتصادية والاجتماعية ، والسياسية الى حد ما . وفى مجال الثقافة ينبغى اعتبار التراث العربى ذا اهمية بالغة لا لاسبانيا فحسب بل ولكافة اوربا الغربية ايضا . فقد توافد على الأندلس الطلبة المتعطشون الى المعرفة من كثير من البلدان الأوربية لتعلم اللغة العربية ، وتلقى العلوم العربية ، وقاموا بترجمة الكثير من الكتب العربية الى اللاتينية . وكانت مدينة طليطلة أول مركز علمى عظيم لنقل الثقافة من الاسلام الى المسيحية فى الغرب فى القرنين الثانى عشر والثالث عشر الميلاديين . كما نلمس أثر العرب فى ميدانى العلوم والفلسفة فى اوربا فى العصر الوسيط ، اذ انهم أثروا هذه العلوم باحتفاظهم بتراث القدامى وبما اضافوه اليه (٢) .

كانت قرطبة فى القرن الرابع الهجرى العاشر الميلادى اكثر مدن اوربا تمدنا (**كفيينا فى القرن التاسع عشر**) ، وكان القادمون من شمال اوربا يسمعون - بشىء من الرهبة - عن المدينة التى احتوت على عشرات المكتبات ، وعلى مئات الحمامات العامة (٣)

يحدثنا عن قرطبة فى القرن التالى كبير مؤرخى الأدب الأندلسى ابو الحسن على ابن بسام السنتريني (٥٤٢هـ/ ١١٤٧م) فيقول : « "وحضرة قرطبة منذ استفتحت الجزيرة ، هى كانت منتهى الغاية ، ومركز الراية ، وام القرى ، وقرارة أهل الفضل والتقى ، ووطن أولى العلم والنهى ، وقلب الاقليم ، وينبوع متفجر العلوم ، وقبة الاسلام ، وحضرة الامام ، والسبب فى ذلك ... ان أفقهم القرطبى لم يشتمل قط الا على أهل البحث والطلب ، لأنواع العلم والأدب ... » (٤) .

فلا عجب ان يكون بعض علماء الأندلس قد قال فيها :

بأربع فاقت الامصار قرطبة منهن قنطرة الوادى وجامعها
هاتان ثنتان والزهراء ثالثة والعلم أعظم شىء وهو رابعها (٥)

المسلمون فى صقلية - لمحة تاريخية

بدأ افتتاح العرب لجزيرة صقلية على أيدى الروم البيزنطيين فى عهد الأغالبة أمراء افريقية (**القيروان**) فى صيف عام ٢١٢هـ/ ٨٢٧م ، وسرعان ما استولوا على الجزيرة واتخذوا بلرم عاصمة لهم . وقد بقيت جزيرة صقلية تحت السيادة العربية أكثر من قرنين ونصف القرن (٢١٢ - ٤٨٤هـ/٨٢٧ - ١٠٩١م) . كما سيطر المسلمون على جنوب ايطاليا (**قلورية ويولية**) لعدة سنوات واقاموا إمارة عربية بمدينة بارة (**بارى**) عاشت نحو عشرين عاما .

ومما يذكر ان سكان صقلية تحسنت أحوالهم فى فترة السيادة العربية على الجزيرة وأصبحت خيراً من أحوال إخوانهم فى إيطاليا . ولم يفرض عليهم - بوصفهم ذميين سوى دفع الجزية . وقد ازداد عدد المسلمين فى الجزيرة بعد الفتح لتدفق المستوطنين من شمال افريقيا ، وكذلك نتيجة لاعتناق معظم سكان الجزيرة الدين الاسلامى - ولما زار الرحالة المشرقى ابن حوقل صقلية فى منتصف القرن الرابع الهجرى / العاشر الميلادى - اى بعد قرن ونصف القرن من بداية الفتح الاسلامى - لاحظ « ان بمدينة بلرم نيفا وثلاثمائة مسجد » مما يدل على مدى وسرعة التغلغل الاسلامى فى الجزيرة (٤) . وقد بلغت الجزيرة فى عهد ولاتها للفاطميين ، بنى ابى الحسين الكلبيين (٣٣٦ - ٤٣١هـ/٩٤٧ - ١٠٤٠م) أوجها الحضارى واجمالا فان فترة سيادة المسلمين على جزيرة صقلية تميزت بالتسامح الدينى ، والارتقاء الحضارى كما تميزت بالازدهار الزراعى والنشاط التجارى .

أحدث العرب تغييراً مهما فى نظام ملكية الارض وتوزيعها . والمفردات العربية الكثيرة فى اللهجة الصقلية شاهد على مبلغ اهتمام العرب بالزراعة . فقد ادخلوا الى الجزيرة - كما فعلوا فى الاندلس - عدداً من النباتات الجديدة ، كما وسعوا من رقعة الاراضى المزروعة باستخدام وسائل الرى (٥) .

مرت صقلية الاسلامية فى منتصف القرن الخامس الهجرى / الحادى عشر الميلادى بفترة من الفتن والمنازعات الداخلية أشبه ما يكون بفترة ملوك الطوائف المزامنة لها فى الاندلس . بيد أنه فى حين قيض الله للاندلسيين قيام دولة المرابطين الفتية المجاهدة فى المغرب فهبت لانقاذهم من السقوط فى أيدى النصارى ، فإن صقلية لم تجد لنفسها نصيراً اذ كانت الدولة الفاطمية التى تتبعها الجزيرة تعانى من ضعف شديد ، فسقطت الجزيرة فى أيدى النورمان بجنوب ايطاليا . على أن استيلاء النورمان على صقلية لم يكن مع ذلك بالأمر الهين ، فقد صمد العديد من المعاقل والمدن الاسلامية فى وجههم نحو ثلاثين عاما الى أن تم للنورمان آخر الامر فرض سيادتهم على الجزيرة عام ٤٨٤هـ / ١٠٩١ .

حكم النورمان صقلية قرناً من الزمن (١٠٩١ - ١١٩٤) . ولما كانوا حديثى العهد بالحضارة فإنهم اعتمدوا على المسلمين فى الادارة وفى الدواوين والبلاط الملكى . وفى أعمال البناء والتشييد . وكان لثانى ملوك النورمان رجار الثانى عباءة ملكية صنعت بدار الطراز فى بلرم طرزت على حاشيتها كتابة عربية بالخط الكوفى والتاريخ الهجرى ٥٢٨ (٣ - ١١٣٤م) .

ولرجار الثانى - وتحت رعايته - صنف الشريف الادريسى كتاب (نزهة المشتاق فى اختراق الآفاق) المعروف بكتاب رجار . وظلت العملة العربية - وهى المعروفة بالرباعى - العملة المتداولة فى صقلية وجنوب ايطاليا ، تماما كما كانت المثاقيل المرابطية والموحدية العملة المتداولة فى ممالك إسبانيا المسيحية حتى بعد تقلص نفوذ المسلمين واراضيهم فى الاندلس .

وفى سنة ٥٨٠هـ / ٤ - ١١٨٥م مر الرحالة الأندلسى ابن جبير بجزيرة صقلية على عهد ملكها النورمانى وليام الثانى - أى بعد نحو قرن من خروج السيادة على الجزيرة من أيدى المسلمين - فذكر « أن الملك يقرأ ويكتب بالعربية ، وعلامته ... الحمد لله حق حمده ، وكانت علامة أبيه : الحمد لله شكرا لأنعمه » (٦) .

وبعد النورمان وفى عهد الأمبراطور فردريك الثانى (حكم ١٢١٥ - ١٢٥٠م) وكان شديد التعلق والتأثر بكافة أوجه الثقافة العربية الاسلامية - بقيت - بل وازدهرت - الثقافة الاسلامية فى الجزيرة بفضل اهتماماته بالعلوم الاسلامية وصلاته الواسعة مع سلاطين المسلمين .

الا ان الحال تبدل فى عهد شارل أنجو الذى أنتزع الجزيرة من ابن فردريك عام ١٢٦٦م - وكان شارل هذا من غلاة الكاثوليك كأخيه الملك الفرنسى لويس التاسع - فأكره المسلمون على التنصر أو الرحيل .

ان دور صقلية وايطاليا فى انتقال التراث الفكرى العربى الى بقية بلدان أوربا دون دور الأندلس ، ومع ذلك فإن عظمة مملكة صقلية النورمانية فى القرن السادس الهجرى / الثانى عشر الميلادى ادت - بفضل مسلمى الجزيرة - الى قيام حركة النهضة الايطالية . ففى ايطاليا اتصل علماء اللاتينية اتصالا وثيقا بروح التفانى فى دراسة العلوم والانكباب عليها ، وهى الروح التى تميز بها العلماء العرب « ومع الاهتمام جاءت الوسيلة : إخضاع الأمور لحكم العقل والطبع التجريبى » (٧) .

يقول أحد كبار المؤرخين المعاصرين من المتخصصين فى تاريخ صقلية الوسيط والحديث إن معلوماتنا عن تاريخ فترة السيادة العربية على جزيرة صقلية غامضة بعض الشىء لقلة المصادر التى وصلتنا من تلك الفترة . والمؤرخون النصارى الذين كتبوا عن تلك الفترة كانوا جهلة ومتحيزين ، فنزعوا الى التقليل من شأن منجزات العرب او الى إغفالها بالمرة . لذلك فإن إسهام العرب فى تاريخ صقلية وحضارتها نستدله من أثرهم الحضارى الكبير فى الفترة النورمانية (القرن السادس الهجرى / الثانى عشر الميلادى) . فالنورمان أعتمدوا كثيرا على الصناع العرب وعلى النظام الادارى العربى ، وهذا دليل كاف على وفرة ماقدمه العرب فى الفترة السابقة لحكم النورمان . والى اليوم نجد فى لهجة صقلية مئات الكلمات والتعابير العربية . ولولا قدوم النورمان - ولغتهم لاتينية - لكانت صقلية تتكلم اليوم لغةً قريبةً من اللغة المالطية (وهى لهجة عربية) (٨) .

وننتقل الآن الى عرض عام لأثر الأسلام فى الأندلس وصقلية فى جوانب من الحضارة الأوربية فى أواخر القرون الوسطى .

فى مجال الفلاحة وتقنياتها

فى مقال بعنوان (الثورة الزراعية العربية) يذكر الأستاذ الكندى أندرو واتسون ، أن العرب أدخلوا الى شبه جزيرة إيبريه غلات جديدة من بينها الأرز والذرة والقمح

الصلب وقصب السكر والقطن والنارنج (البرتقال) والليمون ومع المحاصيل الجديدة ادخلت وسائل جديدة فى الزراعة . فبعد ان كانت الأرض بورا فى فصل الصيف فقد بدىء - باستخدام الرى - باستغلالها على مدار العام . كما أدخل العرب نظام الدورات الزراعية (rotation of crops) كزراعة الذرة صيفاً بعد زراعة القمح شتاء . وتطلب ذلك استخدام الأسمدة التى صنف العرب فيها كتباً أشاروا فيها الى مختلف أنواعها وخصائصها . كما قام العرب فى الأندلس باصلاح قنوات الرى وتوسيع شبكاتها مما أدى الى توفير مزيد من الماء لمساحات أوسع من الاراضي . فازدادت بالتالى رقعة الأراضى المروية وغلاتها . وفى كتب الفلاحة الأندلسية - التي برع الأندلسيون فى تأليفها - تصنيف لأنواع التربة وما يصلح للزراعة فيها فابن العوام الاشبيلى يذكر أن القطن اخذ فى زراعته فى افقر الاراضى فى الاندلس وصقلية مما زاد من مداخيل الفلاحين وعمل على ثبات هذه المداخيل (٩) .

وكان للشريعة الاسلامية دورها فى التشجيع على الاستثمار فى الزراعة المروية فالأراضى المروية كانت تؤدى نصف الضريبة المجتباة عن الأراضى البعلية .

وفى اللغة الاسبانية كثير من الكلمات العربية المتصلة بوسائل الرى ، كالساقية acequia والبركة alberca والجب aljibe والناعورة noria والقادوس arca-duz والسد azud .

ويلاحظ ان اسم شجرة الزيتون بالبرتغالية لاتينى الاصل oliviera بينما اسماء الثمر والزيت فهما من العربية azeite azeitona .

وقد احتفظ الأسبان - بعد استحواذهم لأراضى المسلمين - بنظم الرى العربية كما هى : فتوزيع الماء بالدور - فى الأرجوانية ador - والمشرف على توزيع الماء فى القنوات يعرف ب savacequias (صاحب الساقية) والأمناء على القنوات alamis (الأمين) .

ويبدو ان نظام اليمن الزراعى انتشر فى واحات الصحراء بشمال افريقيا ومنها نقل الى الأندلس . ويظهر ذلك فى اسماء وحدات قياس الماء (القادوس) وأساليب القياس (الساعة المغطسة) وأسماء الموكلين بتوزيع الماء - فكلها تدل على اصل صحراوى . ومما يذكر ان هذه التسميات ما زالت مستعملة فى واحة غدامس بليبيا . وان القناة المعروفة باسم Favara earal - وهى ثانى اكبر القنوات فى غوطة بلنسية - مشتقة الاسم من قبيلة هوارة المغربية .

وأدخل العرب الى اوربا القمح الصلب Triticum durum وهو المعروف باسم « درمق » الذى انتقل الى القشتالية باسم adargama . ومن مزاياه احتماله للحرارة والجفاف (١٠) .

ان اولى الحدائق النباتية botanicl gardens فى اوربا ظهرت فى الأندلس فى القرن الخامس الهجرى / الحادى عشر الميلادى فى طليطلة ثم فى اشبيلية ، وكانت جناناً للنزهة فضلا عن كونها مزارع تجريبية لتأقلم النباتات التى كانت تجلب من المشرق .

أما فى أوربا المسيحية فلم تعرف مثل هذه الحدائق حتى منتصف القرن السادس عشر حينما بدأت تظهر - بتأثير النمط الاسلامى - فى المدن الايطالية (١١)

وبالنسبة لجزيرة صقلية ، فان الحكم العربى للجزيرة كان ، فى رأى المستشرق الايطالى جابرييلى . ايجابياً ومفيدا . بفضل التغييرات التى أدخلها على الاوضاع الاقتصادية والاجتماعية فى الجزيرة . حيث ألغى نظام الاقطاعات الكبرى ، وشجع على تمليك مساحات زراعية صغيرة وأحى الزراعة الصقلية وأغناها بأساليب ومحاصيل جديدة . وتظهر الأهمية الحاسمة للفترة العربية فى هذا المجال فى وجود ألفاظ عربية كثيرة متعلقة بالحياة الاقتصادية حفظت فى اللهجة الصقلية ونقلت الى الايطالية وهى فى معظمها تتعلق بالرى والأدوات الزراعية ومنتجات التربة والأدوات المنزلية . (١٢) .ب

ان السياسة الاقتصادية المتفتحة التى انتهجها العرب فى صقلية ساعدت على اكتساب رضا اهل الجزيرة . وقد اصبحت الجزيرة فى العهد العربى بلاداً زراعية غنية . ففيها غرس العرب اشجار الليمون ـالنارنج (اهم صادرات صقلية اليوم) ، كما أدخلوا زراعة قصب السكر وطريقة عصره بالأرحية . وزراعة الأرز والقطن وأشجار التوت وتربية دودة القز وزراعة اشجار النخيل وشجر السماق ـ لأغراض الدباغة والصباغة ـ ونبات البردى والفستق الحلبى والبطيخ مما أحدث تغييرا جوهريا فى اقتصاديات الجزيرة . كما يبدو ان العرب جلبوا معهم من شمال افريقيا نوعاً جديداً من القمح الصلب الذى يعطى غلة ضئيلة الا انه يحتوى على نسبة عالية من البروتين ، ولا يحتاج الا الى القليل من الامطار . وكان ـ قبل كل شىء ـ صالحاً للخزين دون ان يفسد ، فكان لذلك مثاليا لمواجهة المجاعات ، ولتزويد المراكب به لملاحيها وركابها .

وانتشرت فى صقلية المواجل والصهاريج لخزن الماء ، وقد ظلت قروناً عديدةً ويمكن تمييزها الى اليوم . وقد اكتسبت معظم مصادر المياه اسماء عربيةً ما زالت مستعملة .

ويرى ميشيل أمارى ـ المؤرخ الكبير للمسلمين فى صقلية ـ أن العرب قاموا بتوزيع الأراضى بعد تجزئتها الى قطع صغيرة ، وما زال باقيا فى الجزيرة عدد من الأسماء العربية للضياع والمزارع الصغيرة .

ويلاحظ ان زراعة القطن اختفت من صقلية فى القرن الرابع عشر . أى حينما خلت من سكانها المسلمين (١٣) .

ومازال النارنج يعرف فى صقلية narahzu كما يقال لزهرته Zayara . وتشهد بالدور الكبير الذى قام به العرب فى انماء فلاحة صقلية الألفاظ العربية العديدة المتعلقة بالزراعة والباقية فى اللهجة الصقلية مثل noria الناعورة . gebbia الجابية . Senia السانية . Zachia الساقية mazzara معصرة (١٤) .

فى مجال الرعى وتربية الأغنام و الخيول

ان شهرة اغنام المرينو وأصوافها غنية عن التعريف ، فهذه الأغنام تعتبر اليوم فى مقدمة أغنام العالم من حيث جودة أصوافها . وبفضل احتكار اسبانيا لهذا النوع من الأغنام ، فانها سيطرت على السوق العالمى من منتصف القرن الخامس عشر حتى القرن الثامن عشر .

ان اغنام المرينو هذه أدخلت الى اسبانيا من بلاد المغرب ، وسميت باسم قبيلة بنى مرين احدى قبائل زناته فى المغرب الأوسط ، التى قامت بدور بارز فى الجهاد فى الأندلس فى اواخر ايام دولة الموحدين . ويرى المؤرخ الاقتصادى الفرنسى لومبار ان التسمية قد تكون كذلك مشتقة من الكلمة العربية (مون) ، للدلالة على نعومة الأصواف ودقتها ومرونتها (١٥) .

ان نظام الرعى فى اسبانيا من اصل مغربى : ففى اسبانيا تنظيم يعرف باسم mesta ظل قائما الى القرن العشرين . وهو يشتمل على امتيازات ومسالك وأراض للرعى ونظامه التشريعى ، وهذه الكلمة mesta مأخوذة من كلمة (مشتى) العربية .

ان معظم المفردات الخاصة بالرعى فى القشتالية والبرتغالية من اصل عربى ، فضلا عن mesta ثمة mostrenco (حيث صاحب القطيع مجهول الاسم ، فالقطيع مشترك) وهى من العربية (مشترك) . و alganame من (الغنام) وهو كبير الرعاة (١٦) .

ان الحصان المغربى صغير الحجم ، ولكنه يمتاز بالقوة والحيوية . ومنذ أقدم العصور هجنت خيول حوض البحر المتوسط ـ وخاصة فى ايطاليا واسبانيا وجنوب فرنسا ـ بالحصان المغربى . وبفضل الحملات فى الاندلس وصقلية . أدخل هذا الحصان الى البلدين ، ومنه جاء الحصان الاسبانى المعروف باسم jinete ـ وفى الانجليزية jennet وكذلك فى معظم اللغات الأوربية . والاسم مشتق من (زناتة) القبيلة المغربية التى اشتهرت بفرسانها وخيولها . لابل إن الكلمة الاسبانية jinete تعنى فارسا (١٧) .

فى مجال الصناعات

من اهم المساهمات النافعة التى قدمها المسلمون لاوروبا صناعة الورق . اذ لولا الورق ماكانت لتقوم المطابع ، ولا ان تنتشر الكتب والمعارف بين الناس .

وقبل صناعة الورق . كانت الكتابة إما على ورق البردى وإما على الرق (الجلد الرقيق) . ثم اخذ العرب صناعة الورق عن الصينيين . وأنشىء فى بغداد اول مصنع للورق على عهد هارون الرشيد فى اواخر القرن الثانى الهجرى/ الثامن الميلادى . وسرعان ماانتشرت صناعته فى المغرب والأندلس وصقلية . وكانت مدينة شاطبة ـ قرب بلنسية ـ بشرق الأندلس اهم مراكز صناعة الورق فى الاندلس ، ومازال الورق الجيد يعرف فى المغرب الاقصى بالورق الشاطبى . يذكر الادريسى صناعة الكاغد (الورق) بمدينة شاطبة فيقول إنه يعمل بها من الكاغد ما لا يوجد له نظير بمعمورة الارض ويعم المشارق والمغارب (١٨) . ويقول ياقوت الحموى إن شاطبة يعمل الكاغد الجيد فيها ويحتمل الى سائر بلاد الاندلس (١٩) .

ولم تصل اساليب صناعة الورق الى الغرب قبل القرن الثالث عشر ، حينما أقيمت

مصانع للورق فى ايطاليا وجنوب فرنسا . وأقدم وثائق الورق فى الغرب مستورد من مصانع الأندلس وصقلية (٢٠) .

ومما يذكر ان الكلمة العربية (رزمة) - أى حزمة من الورق - انتقلت الى اسبانيا resma ، ومنها الى الفرنسية القديمة rayeme ومن هذه الى الانجليزية resm (٢١) .

بعد الفتوح الاسلامية ، انتشرت زراعة اشجار التوت وتربية دودة القز فى كافة أرجاء حوض البحر المتوسط . وكان إنتاج الحرير من المبتكرات الكبرى التى أدخلت من الأندلس الى أوربا .

ومن صقلية - وبلاد الشام ايضا - وصلت أساليب تربية دودة القز وصناعة الحرير الى شمال ايطاليا (لوقة Lucca والبندقية) . وما إن حل القرن الثالث عشر الميلادى حتى أصبحت المنسوجات الحريرية الصناعة الرئيسية فى عدة مدن إيطالية . ثم أنشئت مصانع المنسوجات الحريرية فى فرنسا والمانيا ، ولا بد ان عمالاً مسلمين جلبوا للعمل فيها (٢٢) .

أدخل الامير عبد الرحمن الثانى (الأوسط)الى الأندلس فكرة (دار الطراز) ، وهو مصنع بالقصر ينتج ثيابا فاخرة للبلاط ، يطرز على حاشيتها اسم الأمير . ويشرف على الدار صاحب الطراز .

كانت مدينة المرية المركز الرئيسى لصناعة المنسوجات فى الأندلس ، وكان على منسوجاتها طلب كبير فى الكنائس ، ومن جانب الملوك والنبلاء فى اوروبا . يقول الادريسى إنه كان بمدينة المرية من طرز الحرير ثمانمائة طراز يعمل بها الحلل والديباج والسقلاطون والاصبهانى والجرجانى والستور المكللة والثياب المعينة والخمر والعتابى والمعاجر وصنوف انواع الحرير (٢٣) .

واشتهرت فى بلرم على عهد النورمان - وكان مما آل اليهم من العرب - دار الطراز الملكية - وعمالها كلهم من المسلمين - وفيها صنعت عباءة رجار الثانى الشهيرة - الموجودة فى أحد متاحف فيينا - وعليها كتابة عربية مطرزة فى حاشيتها ، تفيد أنها من صنع دار الطراز الملكية ببلرم ، وعليها تاريخ صنعها بالسنة الهجرية ٥٢٨هـ (٢ - ١١٣٤م) (٢٤) .

ومما يذكر ان صاحب ارجوان جيمس الثانى أرسل صناعا مسلمين للحرير من اسبانيا الى صقلية ، وجلب صناعا مسلمين للقطن من صقلية الى اسبانيا ، وذلك للاستفادة من مهارتهم ، كما يجرى اليوم فى تبادل الخبرات الفنية بين الدول (٢٥)

وكانت زراعة قصب السكر من اهم المحاصيل التى ادخلها العرب الى كل من صقلية والأندلس . وكان السكر يصدر من مصر الفاطمية الى بزنطية والغرب . وأقدم إشارة الى شحنة من السكر Zucchero وصلت البندقية سنة ٩٩٦ م (٢٦) .

كان الاوربيون يستعملون قبل ذلك العسل للتحلية . وعرف الصليبيون قصب السكر فى بلاد الشام . ان تكرير السكر - وهو ابتكار صينى - انتقل غربا ولم يعرفه الاوربيون الا أوائل القرن الرابع عشر الميلادى (٢٧) . وفى تسميات السكر بمختلف اللغات

الأوربية ـ وهي مأخوذة ببعض التحريف من كلمة (سكر) العربية ـ دليل على انتقاله الى اوربا عن طريق العرب .

عرفت طريقتان لدبغ الجلود . أولهما تعرف باسم غدامسى guadamaci ـ نسبة الى غدامس فى ليبيا ـ وبها تتم دباغة جلود الغنم بنقعها فى الشب والملح . وتعرف الثانية باسم قرطبى . وبها تدبغ جلود الماعز بمواد نباتية . وقد تطورت هذه الاساليب فى الاندلس ومنها انتقلت الى غرب اوربا (٢٨) .

يذكر ياقوت الحموى ان فى غدامس تدبغ « **الجلود الغدامسية ، وهي من أجود الدباغ ، لا شيء فوقها فى الجودة كأنها ثياب الخز فى النعومة والاشراق** » (٢٩) .

ويتحدث الشريف الادريسى عن بلدة الترابيعة الى الشرق من بلرم ـ وتعرف اليوم باسم Trabia ـ فيقول إنها « **محل ... به مياه جارية ، وعليه كثير من الأرحاء .ويصنع بها من الاطرية ما يتجهز به الى كل الآفاق من جميع بلاد قلورية (جنوب ايطاليا) وغيرها من بلاد الاسلام وبلاد النصارى ، ويحمل منها الاوساق الكثيرة** » (٣٠) . **والأطرية ـ على حد قول الباحث الايطالى مورينو ـ هى المكرونة الرقيقة غير المثقوبة (الشعرية) Vermicel ولا تزال تعرف عند الصقليين باسم etria وعند أهل مرسية بشرق الأندلس باسم Eletria**(٣١) .

انتشار العملة الاسلامية وأثرها .

ان قيام الدولة العربية المترامية الأطراف كان حافزاً قويا على النشاط التجارى وأصبح من المؤكد الآن ما كان للدراهم العربية من أهمية بالغة فى تبادل السلع بين التجار المسلمين وبين أهل الشمال المعروفين باسم فايكنجز او نورسمين ، فى روسيا ومنطقة بحر البلطيق ، بعد العثور على كميات كبيرة من دفائن الدراهم العربية فى هذه المناطق .وتعرف هذه الدراهم عند علماء النميات Numismatist بالنقود الكوفية Cufic لأن الكتابة المطبوعة عليها بالخط الكوفى . ومما يزيد من اهمية هذه الدراهم العربية لدى الباحثين انها تحمل تاريخ سنوات الضرب ، بخلاف العملات الاوربية التى كانت خلوا منها .

فى النصف الثانى من القرن الثامن الميلادى ، كانت مملكة ميرسية mercia ـ بغرب انجلترا ـ اكبر ممالك الجزيرة وكان على رأسها الملك اوفا Offa وكانت عملته من الفضة الا انه ضرب ايضا عملة ذهبية خاصة محاكاة للدينار العربى . وقد عثر على احد دنانيره فى روما ، وهو يحمل سنة الضرب بالتاريخ الهجرى ١٥٧ (٧٧٤ م) . ويبدو ان المكلف بضرب دينار الملك « اوفا » لم يدرك ان الدينار الذى كان يحاول تقليده كانت عليه كتابة باللغة العربية ، ونتيجة لذلك فإن اسم ملك ميرسية ـ الملك أوفا ـ يظهر على الدينار مقلوبا يتوسط عبارتى (**لا اله الا الله . محمد رسول الله**) ، كما ان التاريخ الهجرى نقل كما هو على الدينار العربى المقلد ـ اى ١٥٧ (٣٢) .

وفى فترة حكم النورمان لجزيرة صقلية (**القرن السادس الهجرى / الثانى عشر الميلادى**)ظلت عملاتهم تضرب وعليها كتابة عربية بالخط الكوفى ، وبعضها يحمل التاريخ الهجرى وعبارة (**محمد رسول الله**) . كما ظل الرباعى الفاطمي - أى ربع الدينار - متداولا . وعلى منواله ضربت عملة نورمانية عرفت باسم tari وكانت كالرباعى شكلا وقيمة . وقد تبين الآن ان العملة المعروفة عند النصارى باسم tari مشتقة من الكلمة العربية (**طرى**) .بمعنى حديث الضرب ، وهى صفة استعملت لنعت الرباعى فى صقلية العربية . ومن صقلية انتقلت التسمية الى ايطاليا وفرنسا واسبانيا ومالطا (٣٣) .

لقد كان للدينار العربى أثر كبير على اقتصاد اوربا ، ولعب دورا رئيسياً فى المبادلات التجارية الدولية . وقلده الاوروبيون فى عملاتهم كالفلورين والدوقة الايطاليتين ، كما قلد الصليبيون فى المشرق الدنانير الفاطمية .

وفى شمال شبه جزيرة ليبيرية ظهرت عملة تعرف باسم mancusos (**من العربية منقوش**) ، وهى تسمية شاعت فى بعض الممالك المسيحية بشمال اسبانيا للدينار العربى الذى أخذت تلك الممالك فى محاكاته فى فترة ملوك الطوائف (**القرن الخامس الهجرى / الحادى عشر الميلادى**) .

أما الدينار او المثقال المرابطى فكان - لجودته - واسع الانتشار وعليه اقبال كبير فى ممالك اسبانيا المسيحية وقد عرف فى القشتالية القديمة باسم metical ، mitical من مثقال العربية ، فالمرابطون - وقد امتدت رقعة إمبراطوريتهم من نهر إبرة شمالا الى نهر السنغال جنوبا ، وسيطروا على مواطن الذهب فى غانة وعلى تجارة القوافل عبر الصحراء - ضربوا دنانير من الذهب الخالص كان عليها إقبال كبير فى داخل امبراطوريتهم وخارجها حتى إن باحثا حديثا اطلق عليها اسم "**دولار القرون الوسطى**" وقد قلدها الفونس الثامن ملك قشتالة وليون فضرب دنانير على غرارها سنة ١١٧٣م عرفت باسمه Le Moribeti Alfonsi .

وكان لقيام دولة الموحدين فى اعقاب دولة المرابطين أثر كذلك على نظام العملة فى الممالك النصرانية فى شمال جزيرة ايبيرية حيث ظهرت العملة المعروفة باسم dobla (**ضعف الدينار**) . وحلت محل المثقال المرابطى وكان نصف الدوبلة يعرف باسم mazmudi-na **نسبة الى قبائل المصامدة التى قامت على اكتافها دولة الموحدين . وقد ظلت الدوبلة متداولة كوحدة للذهب فى قشتالة حتى زمن العاهلين الكاثولكيين فرديناند وايزابيلا . أى الى اواخر القرن الخامس عشر الميلادى (٣٤)** .

ان وجود عدد من المفردات العربية الاقتصادية فى مختلف اللغات الاوربية دليل على انه كان للتجارة والتقاليد العربية الاسلامية تأثير عميق على الحياة الاقتصادية وتطورها فى البلدان الاوربية . فالكلمة الايطالية zecca مشتقة من (**دار السكة**) وكلمة cheque مشتقة من العربية (**صك**) والكلمة الهولندية wechsel والكلمة الألمانية wissel من (**وصل**) ، والمصطلح الجمركى tariffمن العربية (**تعريف**) ولعل كلمة traffic - بمعنى المتاجرة - هى ايضا من العربية (**تفريق**) .

وفى اللغة الاسبانية العديد من التسميات لمناصب ومصطلحات ذات صبغة مالية وتجارية مازال بعضها متداولا وهى من أصول عربية منها aL mojarife من (المشرف) ـ وكان فى الاندلس مراقبا للخزانة والشؤون المالية ـ و gabelle من العربية (قبالة) . وكانت ضريبة تفرض على المبيعات فى الاسواق . alfarda من العربية (الفرضة) . وهى ضريبة خاصة افترضها المرابطون على اليهود للمساعدة فى تجهيز الحملات لاغراض الجهاد .

فى مجال الطب وعلم النبات .

يعد الرازى rhazes أول وأعظم اطباء المدرسة العربية وله اكثر من مائتى مصنف فى الطب اشهرها مقالته عن الجدرى والحصبة التى ترجمت الى اللاتينية فى فترة مبكرة وطبعت فى اوربا أكثر من اربعين مرة ما بين عامى ١٤٩٨ و ١٨٦٦م واعظم مؤلفاته (الحاوى) وهو موسوعة عن كافة العلوم الطبية وقد ترجم فى صقلية عام ١٢٧٩م الى اللغة اللاتينية وطبع مرارا حتى منتصف القرن السادس عشر ولذلك فان تأثيره فى الطب الاوربى كان كبيرا جدا (٣٥) .

ومن اقدم ماترجم من كتب الطب العربية الى اللاتينية كتاب (كامل الصناعة الطبية) المعروف باسم (الكناش الملكى) لعلى بن العباس المجوسى hally abbas وكان ذلك سنة ١١٢٧م على يد الايطالى اسطفان الملقب بالانطاكي .

أما كتاب (القانون فى الطب)لابن سينا avicenna فقد ترجمه الى اللاتينية فى القرن الثانى عشر جيرارد الكريمونى . ولكثرة الطلب على الكتاب فقد ظهرت منه خمس عشرةطبعة فى الربع الأخير من القرن الخامس عشر كما اعيد طبعه اكثر من عشرين مرة فى القرن السادس عشر وظل كتاب (القانون فى الطب) يطبع ويقرأ حتى اواخر القرن السابع عشر ولعله لم يقرأ كتاب طبى بقدر ما قرىء كتاب ابن سينا (٣٦) .

وفى الاندلس اشتهر من بين اطبائها الزهراوى ، وابن زهر ، وابن رشد ، وابن الخطيب ،ويعد ابو القاسم خلف الزهراوى (ت ٤٠٤ هـ/ ١٠١٣م) رائد علم الجراحة فى القرون الوسطى وكان لمصنفاته فى الجراحة أثر كبير فى اوربا حتى القرن الثامن عشر حيث عرف باسم albucasis المحرفة عن كينته (ابو القاسم) ويعتبر كتابه (التصريف لمن عجز عن التأليف) موسوعة طبية وقد ترجم الى اللاتينية وكثر اعتماد الناس عليه فى العصور الوسطى وظل قرونا الكتاب المعتمد فى الجراحة فى سالرنة ومونبيليه وغيرهما من مدارس الطب فى أوروبا ، والكتاب يشتمل على ثلاثين مقالة اشهرها : المقالة الثلاثون عن الجراحة التى ترجمها الى اللاتينية جيرارد الكريمونى فى طليطلة فى اواخر القرن الثالث عشر وكان لها تأثير كبير على الجراحين الايطاليين والفرنسيين . ان كتاب الجراحة كان اهم واذيع كتاب فى الطب فى العصر الوسيط وصاحبه اول مؤلف جعل الجراحة علما قائما بذاته مستقلا عن الطب قائما على اساس التشريح ، وهو اول كتاب يتناول موضوع

الجراحة بشكل معقول مع توضيح بالرسوم للالآت الجراحيـة ، وهو يصف عمليـات جراحية وادوات لا تظهر فى ما وصلنا من الكتب الطبية القديمة وعلى ذلك فانه يمكن اعتبارها من ابتكار الزهراوى او انها من أصل عربى .

ومن طريف ما يذكر ان ملكة البشكنس طوطة ـ اضطرت الى زيارة قرطبة على عهد الخليفة عبد الرحمن الثالث «الناصر» عام ٣٤٧ هـ / ٩٥٨ م مصحوبة بحفيدها غرسية ابن شانجة الذى كان يشكو من بدانة مفرطة مما نفر منه رعيته فعالجه طبيب الناصر مما كان يشكو منه ولم يكن ليعالج فى غير قرطبة ، وهكذا استعاد غرسية ـ على حـد قول المستشرق الهولندى دوزى ـ وسامته وعرشه «٣٧» .

وعلى اثر انتشار وباء الطاعون فى اوربا ومنطقة البحر المتوسط فى منتصف القرن الثامن الهجرى الرابع عشر الميلادى عزا الاوروبيون انتشار الوباء الى اليهود او الى الاجرام السماوية او الى غضب الله من آثام البشر الا ان ابن الخطيب ـ العالم والوزير الغرناطى الشهير المتوفى سنة ٧٧٦ هـ / ١٣٧٤ م ـ كتب رسالة اكد فيها ان الوباء ينتقل عن طريق العدوى . وفى عام ١٣٨٢ م نشر استاذ بجامعة مونبيلييه ـ المتأثرة بمعارف الاندلس ـ كتابا عن الطاعون قال فيه بانتشار الوباء عن طريق العدوى ونفى التأثير المزعوم للنجوم وغيرها .

ولتقدير ما اكده ابن الخطيب من ان الوباء ينتقـل من شخص الى آخر عن طريق العدوى ينبغى ان نذكر ان فكرة انتقال المرض بالعدوى لم يؤكدها اطباء اليونان ومر بها اطباء القرون الوسطى مر الكرام «٣٨» .

وقد ساهم اطباء بلرم فى نمو أقدم مدرسة للطب فى اوربا وهى مدرسة سالرنة بجنوب ايطاليا وبدأت ترجمة المؤلفات الطبية العربية فى ايطاليا منـذ مطلع القـرن الخامس الهجرى / الحادى عشر الميلادى . ويذكر اسطفان الانطاكى سنة ١١٢٧ م ان علماء الطب يوجدون فى الدرجة الاولى فى صقلية وسالرنة . ان حرص فردريك الثانى ـ صاحب صقلية ـ على صحته جعله يولى عناية خاصة للجراحة والطب . وهو الذى احيى مدرسة الطب العربية فى سالرنة وانشأ فيها اول قسم للتشريح فى اوربا . كما اسس جامعة نابلى سنة ١٢٢٤ م واودع فيها مجموعة من المخطوطات العربية . وفى صقلية قام اليهودي فرج بن سالم من مدينة جرجنت بترجمة كتاب «الحاوى» للرازى سنة ١٢٧٩ م .

ان اشهر علماء النبات والصيدلة فى الاندلس ـ بل فى العالم الاسلامى ـ ابن البيطار الذى تـرك لنا كتـابين عن الحشـائش الطبية اودع فيهمـا حصيلة بحوثـه وتجاربـه وملاحظاته تناول فيهما حوالى ١٤٠٠ مادة نباتية من بينها ٣٠٠ مادة جديدة «٣٩» .

فى مجال الفلسفة والآداب :

ان فى قمة المنجزات العظيمة لعرب الاندلس الفكر الفلسفى ، فالفلاسفة الاندلسيون ـ مـع اخوانهم فى المشـرق ـ نقلوا الفلسفة الاغـريقية الى الغـرب اللاتينى مضيفين مساهماتهم لاسيما فى محاولة التوفيق بين الايمان والعقل والدين والعلم وكان القرن

السادس الهجرى / الثانى عشر الميلادى اعظم قرن فى تاريخ الفكر الفلسفي فى الاندلس . ففي بداية القرن عاش ابن باجة وواصل عمله ابن طفيل «ت ١١٨٥ م» الذى اشتهر بكتابه «حى بن يقظان» . وهو حكاية رمزية تحاول التوفيق بين الفلسفة والدين وقد ترجم الى اللاتينية ومعظم اللغات الاوروبية ومنه استوحى القصصى الانجليزى دانيل ديفو ـ فى مطلع القرن الثامن عشر قصته الشهيرة «روبنسون كروزو» .

ان اعظم فلاسفة القرن الثانى عشر هو ابن رشد Averroes «ت ١١٩٨ م» الذى عرف فى العالم المسيحى فى المقام الاول بشروحه وتعليقاته على ارسطو طالس . والى نهاية القرن السادس عشر بقيت الرشدية averroesm المدرسة الفكرية المهيمنة فى الدراسات الفلسفية . واصبحت كتاباته دراسات مقررة فى جامعة باريس منذ منتصف القرن الثالث عشر وكذلك فى جامعة بادوا الايطالية «٤٠» .

وفى بلاط فردريك الثانى صاحب صقلية كان ابرز اعلام الفكر مايكل سكوت الذى ترجم العديد من شروح ابن رشد على كتابات ارسطو ، الى مايكل سكوت يرجع الفضل فى تعريف الغرب بابن رشد .

وكان فردريك الثانى شديد التأثير بمختلف فروع العلوم الاسلامية مما جلب عليه سخط الكنيسة . وقد وجه فردريك عدداً من الاسئلة الفلسفية تعرف بالمسائل الصقلية الى السلطان الموحدى بمراكش الذى احالها على الفيلسوف والصوفى الشهير عبد الحق بن سبعين ـ وكان مقيماً بمدينة سبتة ـ فكتب ابن سبعين رسالته الشهيرة «الاجوبة عن المسائل الصقلية» رداً على اسئلة الامبراطور . وكانت الاسئلة تدور حول مواضيع فلسفية وفقهية منها الاستفسار عن قول ارسطو بازلية العالم وعن خلود الروح بعد الموت ، كما استفسر فردريك فى احد الاسئلة عن معنى الحديث النبوى الشريف القائل بان قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن «٤١» .

وفى سطلع القرن العشرين ذكر المستشرق الاسبانى خوليان ريبيرا ان للموشحات والازجال الاندلسية اثراً حاسماً فى مولد الشعر الغنائى الاوربى . ومن بين اوائل شعراء التروربادور جيوم التاسع ، دوق اكتين المجاورة للاندلس ، ثم ماركابرو وسيركامون من منطقة غسقونية المتاخمة لشمال اسبانيا «مطلع القرن الثانى عشر» . وعلى ذلك ، فان اتصال الجيل الاولى من شعراء التروبادور بالحضارة العربية الاسلامية فى الاندلس كان اتصالا مباشراً . ولعل لكتاب «طوق الحمامة» لابن حزم القرطبى «ت ٤٥٦ هـ / ١٠٦٣ م» اثراً قويا فى نشأة شعر التروبادور ، اذ فيه كثير من الموضوعات والاصطلاحات التى تتكرر فى شعر التروبادور كالرقيب والواشى والعذول «٤٢» .

ويرى الأستاذ جيب(gibb) انه نظراً لعدد المطابقات وطبيعتها بين شعر البلاط فى الأندلس والشعر فى بروفانس (جنوب فرنسا) ، فان نظرية النقل لا يمكن اغفالها ، وان الشعر العربى ساهم ـ بشكل ما ـ فى نشأة الشعر الجديد فى اوروبا (٤٣) .

وقد لقيت نظرية ريبيرا تأييداً كذلك من العالم اللغوى والمؤرخ الاسبانى الشهير ميندز بيدال الذى وسع نطاق المقارنة بين الموشحات والازجال الاندلسية وبين شعراء

التروبادور بجنوب فرنسا فدلل على وجود بحور الازجال فى الشعر الغنائى الغاليسى ـ البرتغالى ، وفى القشتالية والايطالية القديمة «٤٤» .
ويرى ميشيل أمارى ان ثمة صلة بين الشعر العربى الذى نظم فى صقلية وبين ظهور الشعر الايطالى المبكر الذى نظم فى الجزيرة . وكان الشعر باللغة الدارجة ينشد فى بلاط فردريك الثانى على طريقة البروفنسال (التروبادور) ، وكان ذلك بوحى من التقليد العربى الاندلسى المتمثل فى الموشحات والازجال . ويرى بعض الباحثين ان بحور الشعر الشعبى المبكر الذى نظم فى ايطاليا ـ كأغانى الكرنيفالات والقصائد الروائية ـ ballata تشبه كثيراً بحور واوزان الازجال الاندلسية . وقد يكون لنمو الشعر باللغة الدارجة الصقلية تأثر بالشعر الشعبى العربى الذى نظم فى الجزيرة ذاتها «٤٥» .
ان اول ملحمة اسبانية ـ ملحمة السيد boema delcid ـ كثر الجدل حول منشئها أهو فرنسى أو جرمانى ، وكان الباحثون يستبعدون دائماً احتمال وجود اصول عربية للشعر الملحمى . وفى سنة ١٩١٥م طلع المستشرق الاسبانى ريبيرا برأى جديد فى هذا الميدان ، وهو ان الشعر الملحمى الاسبانى ذو اصول اندلسية اسلامية «٤٦» .
ومهما قيل عن دور الشعر العربى وتأثيره فى نظم الشعر عند الشعوب اللاتينية فان دين اوروبا فى العصر الوسيط للكتابات النثرية العربية لا مجال للشك فيه ، وبخاصة فى مجال القصص والحكايات . فعن طريق الحجاج النصارى الى بيت المقدس والتجار، استمد بوكاشيو حكاياته المشرقية الواردة فى كتابه (دى كاميرون) ، كما ان تشوسر (chaucer) الشاعر الانجليزى فى القرن الرابع عشر ـ اخذ حكايته squieres tale من كتاب (الف ليلة) . ويقول الاستاذ جيب ولعله ليس من باب المبالغة القول بان هذه القصص لبت حاجة ماسة لدى الكتاب الشعبيين فى الغرب ، فلولاها لما ظهر كتاب (روبنسون كروزو) ، ولا (رحلات جليفر) «٤٧» .

ويرى الباحث الايطالى تشيرولى cerulli أن كتابة القصة الايطالية يمكن تتبع اصولها الى مصادر عربية ، واستمر هذا التأثير العربى على كتابة الحكايات الايطالية من القرن الثالث عشر الى القرن السادس عشر «٤٨» .
وكان سيجيل آسين بلاثيوس قد طرح فى اوائل هذا القرن نظرية مثيرة مفادها ان (الكوميديا الالهية) لدانتى متأثرة الى حد بعيد ـ فيما يتعلق بالآخرة ـ بالدين الاسلامى ، وأنه يظهر فيها تأثير (رسالة الغفران) لأبى العلاء المعرى وكذلك كتاب (الفتوحات المكية) لابن العربى . وقد تعززت هذه النظرية اخيراً بعد ان تبين ان قصة الاسراء والمعراج كانت قد ترجمت فى اسبانيا فى القرن الثالث عشر الى اللغات القشتالية والفرنسية واللاتينية ، وان الترجمة كانت واسعة الانتشار ومعروفة فى ايطاليا فى القرن الرابع عشر فى عهد دانتى «٤٩» .
نشطت فى قشتالة فى النصف الثانى من القرن الثالث عشر فى عهد الفونس العاشر المعروف بالفونس الحكيم وتحت رعايته ـ كتابة التاريخ على الطريقة الحولية اقتداء بالطريقة الاسلامية فى تدوين التاريخ ، فدونت عدة حوليات من اشهرها الحولية التاريخية الكبرى لاسبانيا . وقد اعتمد واضعوها على مصادر تاريخية عربية ككتب

الرازى وتاريخ ابن علقمة وتاريخ ابن الكردويوس التوزرى ، وبخاصة فيما يتعلق باخبار السيد القنبيطور المنترى فى بلنسية (١٠٩٤ ـ ١١٠٢م) منقولا عن رواية ابن علقمة الذى كان فى بلنسية وشهد احداثها ومحنتها ودون كل ذلك فى كتابه (البيان الواضح فى الملم الفادح) الذى لم تصلنا منه سوى نتف فى المصنفات العربية .

فى مجال الجغرافيا والملاحة البحرية

افاد الاوربيون كثيراً من كتب الجغرافيا والرحلات العربية . فلم تعرف اوربا داخل افريقيا الا عن طريق الكتابات العربية التى ظلت مرجعهم الوحيد عن هذه المناطق حتى القرن التاسع عشر . وكروية الأرض لم تكن امراً مسلماً به عند الاوربيين ، وفى الوقت الذى كان فيه الجغرافيون العرب يجمعون على هذه الحقيقة . فلو لم يشع العرب نظرية كروية الارض ، لما خطر ببال كريستوفر كولمبس ان الاتجاه غربا يمكن ان يؤدى به الى الهند ، ولما اكتشف بالتالى العالم الجديد «٥٠» . وللادريسى فضل كبير ، اذ حصل الاوروبيون من كتابه (نزهة المشتاق فى اختراق الافاق) على معلومات دقيقة نسبيا عن الهند والصين والنصف الشمالى من افريقيا مما استمده الادريسى من كتب الجغرافيين والرحالة المسلمين ومما دونه نتيجة لرحلات قام بها هو شخصيا «٥١» . يقول نوريتش norwichفى كتاب صدر مؤخراً عن صقلية النورمانية إن كتاب الادريسى هو اعظم عمل جغرافى فى القرون الوسطى . ففى الصفحة الاولى من الكتاب يذكر الادريسى ان الأرض كروية الشكل «٥٢» .

ومما اخذه الاوربيون عن العرب فى علوم الملاحة هبوب الرياح الموسمية فى المحيط الهندى فى اتجاهين مختلفين فى موسمى الصيف والشتاء فسموها monsoon من موسم فانتفعوا بذلك ..

فى حركة الكشوف البحرية والوصول الى الهند من ساحل افريقيا الشرقى .

والبوصلة تم تطويرها على أيدى العرب والأوربيين ، وكان يعتقد الى عهد قريب أنها من اختراع الصينيين ولكنه تبين الآن ان الملاحين الصينيين استعملوها حوالى سنة ١١٠٠م بعد ان اخذوها عن العرب اذ كان الصينيون يتاجرون ـ منذ القرن التاسع الميلادى ـ مع منطقة الخليج العربى والبحر الأحمر (٥٣) .

وبالنسبة لأشرعة المراكب نقل العرب الى البحر المتوسط حصيلة تجاربهم فى المحيط الهندى . ففى ملاحة المحيط الهندى عرف الشراع المثلث الشكل المسمى Lateen فأدخل العرب الى البحر المتوسط المراكب التى تستعمل هذا النوع من الشراع Lateen Caravel ومن مزاياها قدرتها على السير مواجهة للريح بينما المراكب التى تستخدم المربعة لا تصلح للسير الا فى اتجاه الريح . فأخذ بناة السفن فى أوربا ذلك عن العرب وطوروه بحيث تسنى بناء سفن كبيرة تجتاز المحيط الأطلسى ، ولا سيما من قبل الأسبان

والبرتغاليين فى النصف الثانى من القرن الخامس عشر ومزجوا بين النوعين من الأشرعة .

كما ان الخرائط الملاحية المعروفة باسم Portolars ـ وهى بالغة الأهمية للملاحين ـ طورها الجنوبيون وغيرهم من خرائط المسلمين (٥٤) ٠ ومما يذكر فى هذا الصدد ، ان « دار الصناعة » ـ وهى دار بناء المراكب عند العرب ـ انتقلت الى معظم اللغات الأوربية بهذا المعنى ، فهى فى الأيطالية Arsenale وفى الاسبانية Darsena وفى الانجليزية arsenal

لقد تسنى للبرتغاليين إحراز كشوفاتهم البحرية بفضل اقتباسهم طريقة بناء المراكب العربية التقليدية فى غرب الأندلس ، فعلى أساسها استطاع الأمير البرتغالى هنرى الملاح بناء المراكب السريعة المسماة Caravels وهى مراكب شراعية فائقة السرعة . ومن المعروف كذلك أن الامير هنرى الملاح استعان بأحد رسامى الخرائط اليهود ـ واسمه ابراهام كربسك ـ من جزيرة ميورقة استدعاه الى لشبونة لهذا الغرض . ولا شك ان هذا الرسام اليهودى كان على اطلاع على الخرائط العربية فى الاندلس والمغرب (٥٥) .

ولابد من الاشارة الى كتاب (وصف افريقيا) للحسن الوزان ـ المعروف بليون الأفريقى ـ الذى الفه بالايطالية معتمداً على مسودة للكتاب بالعربية كانت فى حوزته حينما أسره القرصان الايطاليون قرب جزيرة جربة سنة ٩٢٣ / ١٥١٨م . ومنذ ظهور الكتاب أدرك الأوربيون أهميته وأفادوا مما فيه من معلومات أوردها شاهد عيان عن أراض ـ وخاصة السودان الغربى ـ كانوا يجهلونها . والكتاب « منجم من المعلومات الجديدة التى طالما كان يبحث عنها ، وظل على مدى قرنين ونصف القرن لا غنى عنه لكل من له اهتمام بأفريقيا » (٥٦) .

الرياضيات والفلك

ان الخوارزمى كان أول من برز فى علمى الرياضيات والفلك ، وقد عرف عند الأوربيين باسم Algorismus . وكلمة (الجبر Algebra) مشتقة من احد مؤلفاته ، وكان أول من استعمل فى الحساب الأرقام العربية .

عرف العرب الصفر ـ ومنه اشتقت كلمتا zero , cipher قبل ان يعرفه الغرب بثلاثة قرون . يقول الخوارزمى فى كتابه (مفاتيح العلوم) بضرورة استعمال دائرة هى المسماة بالصفر . ان هذه المفردات ـ الجبر . الصفر ـ لوغارتم ـ بقيت شاهداً على الدور الذى قام به العرب فى تأسيس علم الحساب ونشره (٥٧) .

يذكر صاعد بن احمد الطليطلى فى كتابه (طبقات الأمم) الرياضى الأندلسى الكبير أبا القاسم مسلمة المجريطى (ت ١٠٠٧م) ـ نسبة الى مجريط أى مدريد ـ فيقول : « كان إمام الرياضيين فى الاندلس فى وقته ، واعلم ممن كان قبله بعلم الأفلاك (٥٨) وكان يلقب بالحاسب .

ان الزائر الى مدينة لشبونة فى أيامنا هذه يحرص على الاستماع الى وصلات من الغناء الشعبى البرتغالى يرافقه عازف القيثارة juituar . وهو غناء شجى يشوبه الحنين ويعرف باسم iado والكلمة من العربية الحدو أى الحداء . ان هذا اللون من الغناء الشعبى البرتغالى ـ كما يقول حسين مؤنس ـ حداء بدونا عبر البحار والعصور وصل الينا فى غلاف برتغالى (٦٢) .

الربـــــــــــاطـــــــــــات

يرى بعض كبار المؤرخين الاسبان المحدثين أن النظم الديرية العسكرية / نظم الفرسان military orders التى برزت الى حيز الوجود فى شبه جزيرة ايبرية ابتداء من منتصف القرن السادس الهجرى / الثانى عشر الميلادى ـ كنظم santiag cnlatrara alcartara ـ إن هى الا تقليد للرباطات الاسلامية فى مناطق الثغور الأندلسية حيث كان المرابطون فيها يجمعون بين العبادة والجهاد فى سبيل الله والدفاع عن ارض الاسلام . يقول احد هؤلاء المؤرخين castro إنه قبل ظهور النظم الديرية العسكرية لدى النصارى بقرون ، عرف المسلمون الرباطات التى كان يعتكف فيها الزهاد وينقطعون للعبادة والدفاع عن الحدود . وهكذا فاننا نجد اليوم فى كل من اسبانيا والبرتغال اماكن كثيرة تحمل اسم rebute rapita rapida . وما احتفاظ الاسبان والبرتغاليين باسماء هذه الأماكن سوى دليل على وجود رباطات اسلامية كانت تحمل هذا الاسم من قبل (٦٢) .

المفردات العربية فى اللغتين الاسبانية والايطالية

يقول الأستاذ تريند Trend من جامعة كمبردج إنه لاشىء اوضح دلالة على ماتدين به اسبانيا للمسلمين من وفرة المفردات العربية فى لغتها (٦٣) . وقد جمع دوزى وانجلمان مايزيد على ١٤٥٠ مفردة اسبانية وبرتغالية مشتقة من العربية فى قاموسهما (٦٤) . وفيما يلى مختارات من هذه المفردات فى الاسبانية والايطالية .

أ ـ الاسبانية

الادارة : Alcalde من (القاضى) وتعنى عميد البلدية ، Almotacen من (المحتسب) .
عسكرية : Alferez من (الفارس) وتعنى حامل الراية وملازم ثان Alarde من (العرض) .
Alcazapa من (القصبة) بمعنى القلعة او الحصن .

واشتهر جابر بن افلح بما قدمه فى ميدان علم المثلثات . وهو علم حقق فيه العرب تقدماً كبيرا . وكان الانجليزى روبرت أوف تتستر أول من استعمل فى القرن الثانى عشر المصطلح العربى (جيب) فى علم المثلثات مترجماً الى Sine .

وتركزت اعمال علماء الفلك حول الزيج - الجداول الفلكية - وأعد البتانى Albateginus فى حدود سنة ٩٠٠م جداول دقيقة فيه . وقد استعملت ملاحظاته عن الخسوف والكسوف لأغراض المقارنة حتى عام ١٧٤٩م (٥٩) .

والأندلسى الزرقالى Arzachel (ت ١٠٨٧م) هو الذى اخترع الاسطرلاب المعروف بالصفيحة وله رسالة فى الموضوع ترجمت الى اللاتينية فى مونبيلييه . ويقتبس كوبرنيك عن كل من البتانى والزرقالى فى كتابه عن دورة الأفلاك .

وقد ترك العرب آثارهم الخالدة فى اسماء الكواكب ومعظمها باللغات الأوروبية تحمل اسماء عربية كالعقرب والجدى ، والطائر ، والذنب ، والفرقد (٦٠) .

ان الارقام - الهندية و « حروف الغبار » وصلت الى اوربا عن طريق العرب وعرفت باسمهم (الارقام العربية Arbic numerals) . والمعروف ان جربرت الذى أمضى عدة سنوات فى اسبانيا قبل ان يصبح البابا سلفستر الثانى (٩٩٩ - ١٠٠٣م) كان أول اوربى وصف علميا « ارقام الغبار » التى طورها الأندلسيون عن الأرقام الهندية . وكان ذلك بعد قرن من ظهور اقدم المخطوطات العربية التى تشتمل على هذه الارقام .

وكان فردريك الثانى صاحب صقلية على اتصال شخصى او بالمراسلة بالعلماء العرب المبرزين وقد وجه اليهم مسائل مختلفة ومن بينهم علم الدين الحنفى ، وهو رياضى مرموق أوفده السلطان الايوبى الكامل مبعوثا الى بلاط فردريك . وكان من بين الرياضيين البارزين فى بلاط فردريك الايطالى ليناردو فيبوناتشى الذى كان قد درس فى بجاية والأندلس والمشرق ، واليه يرجع الفضل فى إدخال الأرقام العربية الى اوربا (٦١) .

الموسيقى

ادخل العرب الى شبه جزيرة ايبريا - او استحدثوا فيها - عددا كبيرا من الآلات الموسيقية التى ما زالت تعرف فى الاسبانية باسمائها العربية ، ومنها الدف Adufe والشبابة Ajapape والبوق Alpogon والطبل Atapal والعود Laind والصنجات Sonajas والقيثارة Juitar والربابة Repec . والربابة هى مقدمة للفيولين ، وبها يعرف الفيولين فى اللغة البرتغالية .

كما عمل عازفون مسلمون فى بلاطات امراء النصارى فى شمال اسبانيا ، لابل ان رجال الكنيسة كانوا يطربون لسماع الأغانى الشعبية العربية ، مما حدا بالمجمع الكنيسى فى مدينة بلد الوليد فى سنة ١٣٢٢م حظر استخدام العازفين العرب لبعث روح البهجة فى صلوات التهجد فى الكنائس ليلا . كما جلب العرب رسائل فى الموسيقى العربية ترجمت الى اللاتينية وذاعت فى شمال اسبانيا . وقام العديد من واضعى النظريات الموسيقية بالاقتباس عن الفارابى .

تجارية : Aduana من (الديوان) وتعنى الجمارك Almacen من (المخزن) . Fonda من (فندق) .
موازين ومقاييس : Arropa من (الربع) Almud من (المد) .
ملابس شرقية : Aljupa من (الجبة) Alpornoz من (البرنس) . Alfayate من (الخياط) .
الفلاحة : Acequia من (الساقية) Noria من (الناعورة) Almazara من (المعصرة) .
نباتات : Arroz من (الارز) Azucar من (السكر) ، Aceite من (الزيت) .
أدوات منزلية : Jarra من (جرة) ، Alcolla من (القلة) Almohada من (المخدة) .
المعمار : Alpanil من (البناء) ، Alcopa من (القبة) .
ألعاب : Aljedrez من (الشطرنج) .
أدوات موسيقية : Laud من (العود) ، Atapal من (الطبل) ، Adufe من (الدف) .
أسماء أماكن : Guadaljuivir نهر (الوادى الكبير) ، Alazir من (القصر) ، Rupita من (رابطة) ، Calatayub وهى (قلعة ايوب) .

ب ـ الايطالية والصقلية

يقول المستشرق الايطالى جابرييلى : إن خلاصة التأثيرات العربية على الحضارة الايطالية فى العصور الوسطى انما نجده فى العناصر اللغوية العربية التى تسربت الى الايطالية والصقلية ، لاسيما فى المجالات الاقتصادية (٦٥) . ويقول الباحث الصقلى مورينو إن الفاظا عربية كثيرة مازالت متداولة على السن الصقليين (٦٦) . وفيما يلى نماذج من هذه المفردات .

اقتصادية : Dogana الديوان ، وتعنى الجمارك ، Maggazino مخزن ، Tari من (طرى) وهو اصلاً ربع الدينار او الرُباعى فى عملة صقلية الاسلامية ، Zecca من (سكّة) بمعنى دار ضرب العملة .
فلاحية : Noria من (ناعورة) ، Senia من (سانية) ، Acequia من (الساقية) ، Mazzara من (معصرة) ، Naranzu من (نارنج) ، اى البرتقال ، Zagara زهرة البرتقال او الليمون .
أوعية : Garrafu / Caraffu من (قرافة) ، Hiarr من (جَرَّة) ، Ziro من (زير) Citusu من (قادوس) .

موازين ومقاييس : Caffisu من (قفيز) ، Centaro من (قنطار) ، Rotolo من رطل) ، Rubbio من (ربع) .
ملبوسات وادوات منزلية : Giubba من (جُبَّة) ، Caffettano من (قَفْطان) ، Gasena من (خزانة) .

مأكولات : Etria من (اطرية) ، بمعنى المكرونة الرفيعة غير المثقوبة ؛ Cuscusu (الكسكسى) ، Sfinza (أسفنج) .
متفرقات : Carara (حرارة) ، Cassara (خسارة) ، Filano (فلان) ، Fucuruna (فكرونة) ، اى السلحفاة .
أسماء اماكن : Marsala مرسى على ، Caltabellotta قلعة البلوط ، Favara فوّارة ، Marzamemi مرسى الحمام ، Alcamo علقمة .

١ - مصادر ومراجع بالعربية

ابن بسام الشنتريني ، علي : الذخيرة في محاسن اهل الجزيرة . القسم الأول ، المجلد الأول . تحقيق إحسان عباس ، الدار العربية للكتاب ١٩٦٨ م .

ابن جبير ، محمد : رحلة ابن جبير ، بيروت ١٩٦٨ م .

ابن حوقل ، محمد . صورة الأرض ، بيروت (بدون تاريخ) .

ابن عبدون ، محمد : رسالة في القضاء والحسبة (ضمن ثلاث رسائل اندلسية في الحسبة) . تحقيق إ . ليفي - بروفنسال ، القاهرة ، ١٩٥٥ م .

أثر العرب والاسلام في النهضة الأوربية (دراسات لعدد من الباحثين) ، القاهرة ١٩٧٠ م .

أحمد ، عزيز : تاريخ صقلية الاسلامية ، تعريب وتعليق أمين الطيبي ، الدار العربية للكتاب ١٩٨٠ م .

الادريسي ، محمد : صفة جزيرة الأندلس (قطعة مستخرجة من كتاب نزهة المشتاق في اختراق الآفاق) . تحقيق دوزي ودي خوية ، ليدن ١٨٦٦ م .

تراث الاسلام ، تصنيف شاخت وبوزورث ، القسم الأول ترجمة محمد زهير السمهوري ، الكويت ١٩٧٨ م .

تراث الاسلام ، تصنيف شاخت وبوزورث ، القسم الثالث ، ترجمة حسين مؤنس وإحسان صدقي العمد ، الكويت ، ١٩٧٨ م .

الحموي ، ياقوت : معجم البلدان ، المجلدان الثالث والرابع ، بيروت ١٩٧٩ م .

الطيبي ، أمين : " أغنام المرينو ذات اصل مغربي " ، مجلة كلية التربية ، جامعة الفاتح ، العدد ١٣ (١٩٨٠ م - ١٩٨١ م) .

: « السياسة العربية للامبراطور فردريك الثاني صاحب صقلية » . مجلة كلية التربية ، جامعة الفاتح ، العدد ١٥ (١٩٨١ م - ١٩٨٢ م) .

: « مدينة لشبونة الاسلامية » ، مجلة كلية التربية ، جامعة الفاتح . العدد ١١ (١٩٧٨ م - ١٩٧٩ م) .

: « النقود العربية - انتشارها وأثرها في أوربا في القرون الوسطى » . المجلة التونسية للعلوم الاجتماعية ، الجامعة التونسية ، السنة الثامنة عشرة ، العدد ٦٧ (١٩٨١ م) .

المقري ، أحمد : نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب ، الجزء الأول ، القاهرة ١٩٤٩ م .

المكتبة العربية الصقلية ، نصوص تاريخية وجغرافية وأدبية جمعها وحققها ميشيل أماري ، ليبسك ، ١٨٥٧ م .

مورينو ، مارتينو ، ماريو : المسلمون في صقلية ، بيروت ١٩٦٨ م .

مؤنس ، حسين : رحلة الأندلس ، القاهرة ١٩٦٣ م .

خليج أمير المؤمنين

• الدكتور زهير القريب •

خليج امير المؤمنين يمثل شريانا مائيا قديما يمتد ما بين اقليم بحيرات التمساح ورأس دلتا النيل مخترقا وادى الطميلات ، وهذا الامتداد الجغرافى ظل معروفا منذ فجر التاريخ حتى الوقت الحاضر تحت اسماء مختلفة وقد تذبذب الوضع المائى فيه بين امتداد لمجموعة من المستنقعات فى عهود ضعف مصر الى شريان مائى يجرى باستمرار فى عهود القوة مبتدئاً من عصر عمرو بن العاص.

كانت افرع النيل فى تغير مستمر منذ ظهرت الدلتا وكان عددها فى اواخر عهد الاسرات المصرية اكثر من سبعة اختفى معظمها ولم يبق الا اثنان ، ويختلف الكتاب القدماء فيما بينهم على مواقعها واسمائها واهميتها . وسنتعرض فيما يلى لآراء بعض هؤلاء الكتاب .

اقدم المعلومات عن افرع النيل ذكرها هيرودوت فى كتابة المسمى «تاريخ هيرودوت» وقد زار هيرودوت مصر حوالى سنة ٤٥٠ ق . م وكتب عن مصر والنيل «١»

ومما قاله عن افرع النيل ان النهر يبدأ فى التفرع قرب بلدة الوراق الحالية شمال غرب القاهرة حيث يتفرع الى ثلاثة افرع رئيسية ، الفرع الشرقى ويسمى الفرع البلوزى ويصب قرب الغرما ، والفرع الغربى ويسمى الفرع الكانوبى ويصب فى خليج ابى قير ، وفى وسط الدلتا يجرى الفرع الرئيسى الثالث المسمى بالسبنيتى ويصب قرب بلدة البرج فى منطقة البرلس ، ويتفرع من الفرع السبنيتى «فى المسافة بين سمنود وميت غمر» ثلاثة افرع تتجه نحو الشمال الشرقى هى الفرع السايسى ويصب قرب فتحة الجميل غربى بور سعيد والفرع المنديسى ويصب عند حلق الوحل الى الجنوب الشرقى من رأس البربما يقرب من ١٣ كم ثم الفرع الباكولى ولم يكن فرعا طبيعيا كما زعم هيرودوت وانما كان محفوراً ويتفق مع الجزء الشمالى من فرع دمياط ، ومن الفرع الكانوبى كان يتفرع جهة الشرق فرع طبيعى آخر سماه هيرودوت الفرع البولبيتى يبدأ الى الجنوب قليلا من دمنهور ثم يتجه نحو الشرق ثم الى الشمال متخذا نفس المجرى الذى يجرى فيه الان فرع رشيد «١»

ولكن اذا قارنا الافرع التى ذكرها هيرودوت بأفرع النيل الحالية نجد ان اول ما يلفت النظر اختفاء معظم الافرع القديمة .

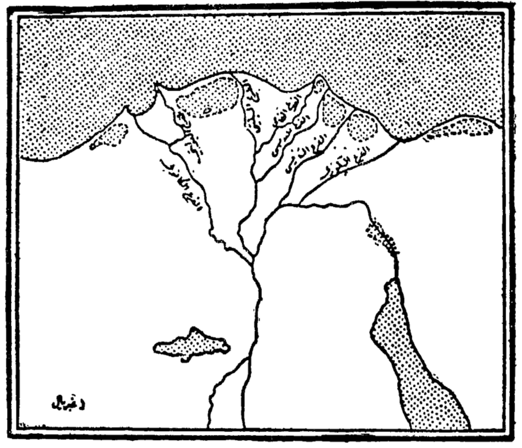
وفى القرن الثانى الميلادى اشار بطليموس الجغرافى فى كتابه المسمى «الجغرافية» الى افرع النيل ولكنه سماها باسماء جديدة ويلاحظ ان ثلاثة من الافرع التى ذكرها بطليموس تتفق فى اتجاهاتها مع ثلاثة من الافرع التى ذكرها هيرودوت «٢»

ولا يفوتنا ان نشير هنا الى القناة التى ربطت البحر الاحمر بالنيل عن طريق وادى طميلات وبحيرات التمساح والمرة التى كانت متصلة بخليج السويس خلال فترة طويلة من التاريخ فهذه كانت ايضا منفذا من منافذ مصر الى البحر الاحمر ، وقد حفرت هذه القناة عدة مرات ولكنها سرعان ما كانت تترك لتردمها الرمال ، والرأى الراجح ان هذه القناة كانت تأخذ من احد فروع النيل القديمة ثم اتجهت نحو الشرق فى وادى طميلات حتى مدينة بيثوم التى كانت تقع على مسافة ٣٦ كم الى الغرب من مدينة الاسماعلية الحالية وعلى بعد ٥٥ كم شمالى خليج السويس .

غير ان منافسة هذه القناة للطرق التى كانت تعبر الصحراء الشرقية الى ثنية قنا لم تكن الا لفترة قصيرة من التاريخ وبعدها تترك القناة لتردمها الرمال ويملأها طمى النيل ، ولكن لماذا كانت القناة تهمل وتترك للرمال ؟ السبب هو صعوبة الملاحة وخطورتها فى خليج السويس والجزء الشمالى من البحر الاحمر ، فهنا تشتد الرياح الشمالية الغربية التى تمنع من استخدام الشراع وتحتم استخدام المجداف للوصول الى الشاطىء ، كما انها تدفع امامها تيارات بحرية قوية ليس هذا فحسب بل ان سواحل خليج السويس تحفها شطوط مرجانية غاطسة الاعماق قليلة وممتدة فى الماء لمسافة كبيرة تعرض السفن الى التحطيم والهلاك اذا ارتطمت بها ، كما ان مستوى المياه فى الخليج ينخفض بحوالى ثلاثة اقدام وقت هبوب الرياح الموسمية الجنوبية الغربية على البحر العربى مما يؤثر على مستوى المياه فى شمال البحر الاحمر ، وبالتالى يزيد من شدة التيارات فى الخليج ، لكل هذه الصعوبات فان منتجات بلاد بونت والشرق الاقصى كانت خلال العصور المختلفة تنقل فى الغالب الى احد الموانىء الجنوبية على ساحل البحر مثل القصير او مويس هورمس او برنيس او عيذاب ومنها تنقل بالدواب الى احدى المدن على ثنية قنا قد تكون قفط او قنا او قوص ومن ثم تنقل بالقوارب النهرية الى الاسكندرية «١»

تاريخ الخليج قبل الفتح الاسلامى :-

يقال ان اول من فكر فى حفر ترعة من النيل الى البحر الاحمر هو نيخاؤ بن (١) تباه مستيك فابتدأ فى حفر هذه الترعة من قرب الزقازيق من فرع بلوسيوم ، ثم عدل عن حفرها بأمر الكهنة وذلك فى سنة ٦١٠ ق . م ، ثم اراد دارا الاول ملك الفرس اتمام الترعة سنة ٥٢٠ ق . م ولكنه توقف لما قيل له : ان منسوب البحر الاحمر اعلى من سطح الارض المصرية ثم بطليموس ، ثم حفر الخليج تراجانيوس ولم يتمه فجاء ادريان فمده الى النيل



الفروع السبعة للدلتا " كما ذكرها اصطرابون "

وكان يمر ببلبيس ، واوصله بخليج نيخاؤبن تباه مستيك الذى كمله دارا ملك الفرس ، واجتمع من الخليجين خليج واحد كان ينتهى الى مستنقع المالح .

وفى زمن بطليموس لاغاوس حفرت ترعة من نهايته لتوصيل المياه الحلوة الى مدينة ارستوبة فى المحل الذى فيه الان مدينة السويس ، ويعلم من هذا ان خليج تراجان وادريان هما بجملتهما خليج واحد وهو خليج امير المؤمنين الممتد فى الصحراء ، وكان اوله بقرب عين شمس ويتبع فى سيره اكثر المواضع التى تشغلها الترعة الحلوة الموصلة الى السويس كما يدل على ذلك ما وجد من الآثار عند حفرها وحفر ترعة الاسماعلية الى ان يصل الترعة التى حفرها بطليموس . وقد تعرض المقريزى فى خططه لموضع هذا الخليج وذكر رواية فى سبب حفره فقال : ان هذا الخليج يقع بظاهر فسطاط مصر ويمر من الجانب الغربى للقاهرة : فيما بينها وبين المقس وعرف فى اول الاسلام بخليج امير المؤمنين وهو خليج قديم اول من حفره طوطيس بن ماليا احد ملوك مصر القدماء الذين سكنوا مدينة منف وهو الذى وفد عليه خليل الرحمن ابراهيم عليه السلام وأخْدَمَهَا امرأته سارة واخذ هاجر ام اسماعيل ، وعندما اسكنها ابراهيم هى وابنها اسماعيل فى مكة بعثت الى طوطيس تعلمه انها بمكان قفر وتستغيث به ، فأمر بحفر هذا الخليج وبعث اليها فيه بالسفن محملة بالحنطة والاقوات الى جدة فأحيا بلد الحجاز ثم جدد حفرة اندريانوس «ادريان» قيصر احد ملوك الروم وسارت فيه السفن قبل الهجرة بنيف واربعمائة سنة وبقى رسمه عند الفتح الاسلامى فحفره عمرو بن العاص «١»

وقد استبعد بعض المؤرخين المحدثين قصة حفر هذا الخليج من اجل استغاثة خادمة طوطيس بن ماليا «٢»

سبب حفر عمرو للخليج :-

روى فى سبب حفر عمرو بن العاص لهذا الخليج عدة روايات : فقيل : ان الناس بالمدينة اصابهم جهد شديد فى خلافة عمر بن الخطاب «رضى الله عنه» فى عام الرمادة فكتب عمر الى عمرو بن العاص :

من عبدالله امير المؤمنين الى عمرو بن العاص سلام :
اما بعد : فلعمرى يا عمرو ما تبالى اذا شبعت انت ومن معك ان اهلك انا ومن معى فياغوثاه ثم يا غوثاه .

فكتب اليه عمرو بن العاص :
لعبد الله عمر أمير المؤمنين من عمرو بن العاص ، اما بعد فيا لبيك ثم يا لبيك قد بعثت اليك بعيراً اولها عندك وآخرها عندى والسلام عليك ورحمة الله .

فبعث عمرو الى المدينة قافلة عظيمة كان آخرها بمصر واولها بالمدينة يتبع بعضها بعضا ، فلما قدمت على عمر وَسَّعَ بها على الناس فدفع الى كل بيت فى المدينة وما حولها بعيراً بما عليه من الطعام .

فلما رأى ذلك عمر «رضى الله عنه» حمد الله وكتب الى عمرو ان يقدم عليه هو وجماعة من اهل مصر فقدموا عليه فقال عمر «رضى الله عنه» يا عمرو ان الله قد فتح على المسلمين مصر وهى كثيرة الخير والطعام وقد القى فى روعى لما احببت من الرفق بأهل الحرمين والتوسعة عليهم حين فتح الله عليهم مصر وجعلها قوة لهم ولجميع المسلمين .. ان احفر خليجا من نيلها حتى يسيل فى البحر فهو اسهل لما نريد من حمل الطعام الى المدينة ومكة فان حمله على الظهر يبعد ولا نبلغ فيه ما نريد فانطلق انت واصحابك فتشاوروا فى ذلك حتى يعتدل فيه رأيكم .

فانطلق عمرو فاخبر من كان معه من اهل مصر فثقل ذلك عليهم وقالوا : نتخوف ان يدخل من هذا ضرر على مصر فنرى ان يعظم ذلك على امير المؤمنين وتقول ان هذا امر لا يعتدل ولا يكون ولانجد له سبيلاً .

فرجع عمرو الى عمر (رضى الله عنه) فضحك عمر حين رآه وقال : والذى نفسى بيده كأنى انظر اليك ياعمرو والى اصحابك حين اخبرتهم بما امرنا به من حفر الخليج فثقل ذلك عليهم ، ثم ذكر عمر (رضى الله عنه) مقالتهم فتعجب عمرو من قول عمر (رضى الله عنه) وقال : صدقت والله ياأمير المؤمنين لقد كان الامر على ماذكرت ، فقال عمر (رضى الله عنه) : انطلق ياعمرو بعزيمة منى حتى تجد فى ذلك ولايأتى عليك الحول حتى تفرغ منه ان شاء الله .

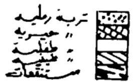
وقيل ان عمر (رضى الله عنه) قال لعمرو بن العاص : ان العرب قد تشاءمت بى وكادت ان تهلك على رجلى وقد عرفت الذى اصابها وليس جند من الاجناد ارجى عندى ان يغيث الله بهم اهل الحجاز من جندك فان استطعت ان تحتال لهم حيلة حتى يغيثهم الله .

فقال عمرو : ماشئت ياأمير المؤمنين ، قد عرفت انه كانت تأتينا سفن فيها تجار من أهل مصر قبل الاسلام فلما فتحنا مصر انقطع ذلك الخليج الذى كانت تأتى منه السفن واستد وتركته التجار ، فان شئت ان تحفره فتنشىء فيه سفنا تحمل الطعام الى الحجاز فعلت ، فقال له عمر (رضى الله عنه): نعم فافعل .

فلما خرج عمرو من عند امير المؤمنين وذلل لرؤساء القبط فثقل الامر عليهم ، الا ان عمر بن الخطاب (رضى الله عنه) كان شديد الحرص على شق ذلك الخليج فلاتنسين حفره فقال له : ياأمير المؤمنين انه قد انسد وتدخل فيه نفقات عظام .

فقال له : اما والذى نفسى بيده وانى لاظنك حين خرجت من عندى حدثت بذلك اهل أرضك فعظموه عليك وكرهوا ذلك ، اعزم عليك الا ماحفرته وجعلت فيه سفنا ، فقال عمرو : ياأمير المؤمنين انه متى يجد اهل الحجاز طعام مصر وخصبها مع صحة الحجاز لا يخفوا الى الجهاد ، قال فانى ساجعل من ذلك امرا لايحمل فى هذا البحر الازرق أهل المدينة واهل مكة فحفره عمرو وعالجه وجعل فيه السفن ،

وفى رواية ثالثة : ان الذى دل عمرو بن العاص على الخليج رجل من القبط فقال لعمرو : ارأيت ان دللتك على مكان تجرى فيه السفن حتى تنتهى الى مكة والمدينة اتضع


تربة رملية
" جيرية
" طفلية
" طينية
مستنقعات
بحيرة المنزلة
فرع دمياط
فاقوس

عنى الجزية وعن أهل بيتى ؟ قال نعم : فكتب بذلك الى عمر بن الخطاب رضى الله عنه فكتب اليه : أن افعل .

واذا تأملنا النظر فى هذه الروايات الثلاث نجد ان الرواية الاولى تشير الى ان عمر بن الخطاب رضى الله عنه) هو الذى فكر فى حفر الخليج رحمة بأهل الحرمين ، ويؤخذ من الرواية الثانية ان عمرو بن العاص هو الذى فكر فى حفره لانه كان يعلم بالخليج القديم الذى كان يصل النيل بالبحر الاحمر ، ويؤخذ من الرواية الثالثة ان احد الاقباط هو الذى دل عمراً على موضع الخليج ،

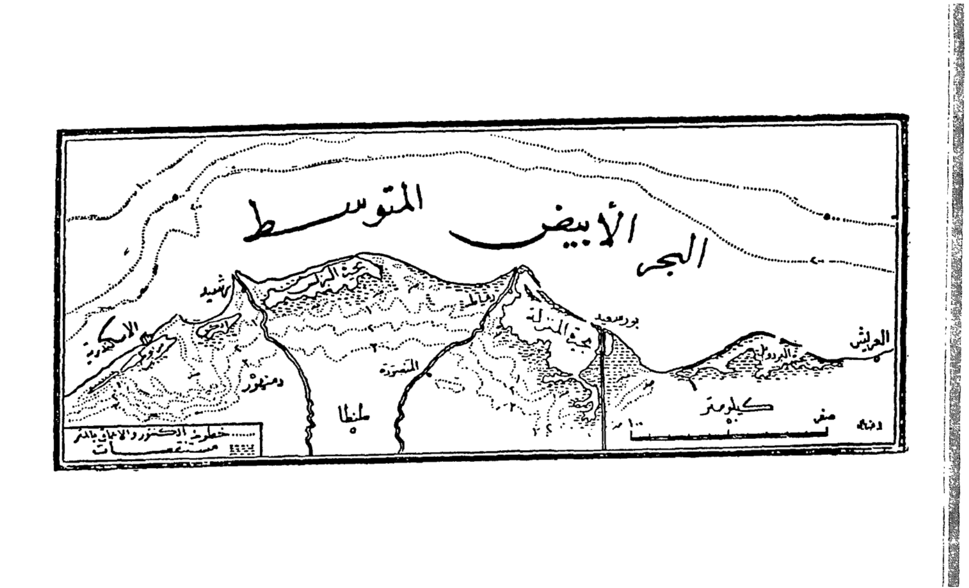
وللجمع بين هذه الروايات نقول : لامانع ان يكون احد الاقباط هو الذى دل عمراً على موضع الخليج وان عمرو بن العاص استشار الخليفة عمر بن الحطاب فى حفره فوافق على ذلك ولكن اقباط مصر ثقل عليهم هذا الامر الا أن عمر بن الخطاب (رضى الله عنه) اصر على حفره لما فيه خير للقطرين ، اذ يذكر بعض المؤرخين (١) انه عندما اخذت السفن النيلية ترسو فى مينائى ينبع وجدة حاملة غلال مصر هبطت اسعار القمح فى اسواق مكة والمدينة حتى كادت تساوى اسعارها فى اسواق مصر ، كما ان مصر (٢) كانت اكثر استفادة من حفر هذا الخليج اذا أعاد طريقا ايسر من طريق القوافل التجارية مع الهند وبلاد الشرق الاقصى كما اتاح لها ان تستعيد حظا من مكانتها التجارية العظيمة التى كانت لها فى سالف عزها وسؤددها .

على انه لو لم يكن لحفره استفادة لمصر لما قام بحفره حكام مصر القدماء طلبا لعمارة الارض وخصب البلاد وعيش الناس بالاقوات ، وان يحمل الى كل بلد ماليس فيه من الاقوات وغيرها من ضروب المنافع وضروب المرافق(٣)

وقد استفاد الاقباط من الفتح الاسلامى اذ منحوا الحرية فى الحركة التجارية بعد ان كانت فى عهد الروم موقوفة على اليهود وعلى الروم انفسهم تحميهم جنود الدولة ، ففتح لهم المسلمون باب المساواة مع غيرهم وقد تفوقوا على غيرهم فى هذا المجال (٤) . لاطمئنان المسلمين للقبط وقد تميز موقف القبط انفسهم بالاعتدال وقويت تجارتهم بسبب اتاحة الفرص والمسالك لهم .

حفر عمرو بن العاص للخليج :-

ذكرنا آنفا ان الخليج قديم العهد وقد اهمل امره الى زمن الفتح الاسلامى فلما فتح عمرو بن العاص مصر كان النيل قد تحول عن مدينة عين شمس وتغير مجراه الى الغرب فابتدأ فى حفر الخليج وزاد فيه حتى جعله صالحا للملاحة ولايبعد انه جعل فمه (١) قريبا من الفسطاط وذلك فى سنة ٢٣ هـ (٢) فسار به من ظاهر الفسطاط حتى موضع القاهرة اليوم ومن هناك الى المطرية ومنها الى قرب الزقازيق حيث كانت تبتدىء الترعة القديمة ومن هناك فى مجرى الترعة القديمة الى البحر الاحمر وسماه خليج امير المؤمنين كما وضحنا سابقا .


البحر الأبيض المتوسط
العريش
بورسعيد
بحيرة المنزلة
دمياط
المنصورة
طنطا
بحيرة البرلس
رشيد
دمنهور
الاسكندرية
كيلومتر
صفر
١٠٠
٥٠

الادوار التى مرت بالخليج :

ادت مصر فى اول عهدها بالاسلام جزية الى الخليفة عمر بن الخطاب (رضى الله عنه) كانت حبوبا وطعاما نقلتها السفن من العاصمة الى القلزم فى القناة التى حفرها عمرو بن العاص بامر الخليفة عمر بن الخطاب (رضى الله عنه) وسماها خليج امير المؤمنين وربما مر فى القناة ايضا بعض من التجارة الشرقية العابرة وبعض من تجارة مصر الى جنوب شرق آسيا ولكن جريان السفن فى الخليج لم يدم طويلا(١)

لان الخليج اهمل بعد عهد عمر بن عبدالعزيز ، فغلب عليه الرمل وصار منتهاه عند ذنب بحيرة التمساح ، وقيل ان السفن التجارية كانت تمر بخليج امير المؤمنين الى ايام الخليفة العباسى ابى جعفر المنصور (٣) فامر بردمه حتى لاتحمل فيه الميرة الى ثوار المدينة العلويين ، فانتهى امره وحلت محله طريق القوافل امتدت احيانا الى ايلة على رأس خليج العقبة ومنها الى الحجاز (٣) ثم امر بحفره الحاكم بامر الله سنة ١٠٠٠ م لتسير فيه السفن الصغيرة ولذلك كان يسمى بالخليج الحاكمى (٤) وكان متنزها لاهل القاهرة وضواحيها ، وكان على ضفتيه المبانى الجميلة ، وقد اصبح الآن من شوارع القاهرة العاصمة .

تفكير عمرو بن العاص فى حفر قناة السويس

قال بعض المؤرخين (١): «والمعروف ان عمرو بن العاص اراد حفر ترعة تذهب من الفرما الى السويس فمنعه عمر بن الخطاب (رضى الله عنه) بحجة ان وجودها يفتح طريقا لمراكب الروم تتمكن به من تهديد مكة والمدينة ، فعدل عمرو بن العاص عن فكرة الترعة المستقيمة الى فكرة الترعة الواصلة بين النيل والبحر الاحمر ، فاحتفر المجرى الترابانى الذى كانت الايام قد طمرته) (٢)

واذا نحن تذكرنا موقف انجلترا فى القرن التاسع عشر الميلادى ومعارضتها فى شق قناة السويس خوفا على مكانتها فى الهند ، تبين لنا ان عمر بن الخطاب (رضى الله عنه) كان له ابلغ العذر (٣) عن تخوفه من شق هذه القناة منذ الف وثلاثمائة سنة مضت تقريبا .

الهوامش

(١) د . عبدالفتاح محمد وهيبة : الجغرافية التاريخية بين النظرية والتطبيق : ص ٢٣٠ - ٢٣١
(١) د . عبدالفتاح محمد وهيبة : نفس المصدر السابق ص ٢٣٠ - ٢٣١
(٢) د . عبدالفتاح محمد وهيبة : نفس المصدر السابق ص ٢٥٧ .
(١) د . عبدالفتاح محمد وهيبة : نفس المصدر السابق ص ٢٣٠ - ٢٣١ .
(١) على مبارك : الخطط التوفيقية : ج ١٨ ص ١١٩ - ١٢٠ بتصرف واختصار .

رأى فى مقدمة كتاب

دراسات المستشرقين حول الشعر الجاهلى

• الاستاذ محمد عثمان •

من حق كل باحث فى عالمنا العربى والاسلامى ان يصدر كتابا يثرى به المكتبة العربية الاسلامية ، ويفيد منه الأجيال الحاضرة من الأمة والأجيال اللاحقة . هذه حقيقة لايختلف فيها اثنان ، فدور النشر التى يملكها الأفراد تقبل كل كتاب يكتبه باحث دون ضوابط أو شروط ، لأنها تدرك أن مسئولية المحتوى هى ـ فى واقع الأمر ـ تقع على عاتق صاحب الكتاب المراد نشره ، وقراؤنا فى هذا اليوم يقبلون على القراءة دون ضوابط أو شروط أيضاً ، لأنهم طلاب معرفة ، وطالب المعرفة لايضع شروطاً مسبقة لما يقرأ ؛ والا فاته الكثير مما ينبغى معرفته ، ولكن اذا انتفت الضوابط والشروط فى النشر والقراءة فان ثمة ضابطا حتميا هو ضمير الكاتب نفسه ، ومدى صدقه فى اثراء المكتبة العربية ، ونيته الصادقة المخلصة فى افادة الاجيال من هذا الذى يكتبه .

ولقد كان السلف الصالح من علمائنا وكتابنا الماضين يبتغون دائما ـ بجانب التكسب لدى بعضهم ـ وجه الله تعالى فيما يكتبونه ، لانهم كانوا يرون فى التأليف والتصنيف ضربا من ضروب العبادة يحققون به اجراً عند الله فضلا عما يحققونه من نفع دنيوى . والتكسب من التأليف امر لاغبار عليه اذا اتصل بغايات نبيلة وأهداف سامية قوامها خدمة الامة ، وانارة طريقها برفع الجهل وتيسير المعرفة لها ، من ذوى الفكر وأرباب الابداع .

وفى عالمنا العربى اليوم كتاب وباحثون وادباء لهم تأثير واضح على القراء ، ولاقلامهم سطوة فى دنيا الكتابة والبحث ، الامر الذى يجعل دور النشر ـ حيث كانت الى التكسب تذهب ـ تتهافت الى نشر مايكتبون ، ويتلقف القراء كتاباتهم لما لهم من التأثير الذى ذكرت ، ومن هنا تصبح قضية الضمير وصدقه أمرا بالغ الخطورة عند هؤلاء أكثر من غيرهم من عامة الكتاب والباحثين والادباء .

والذى دفعنى الى كتابة ماسبق أن عمد باحث من ذوى السطوة فى القلم الى أسلوب مضلل فى التأليف ليثير قضية مضى عليها أكثر من خمسين عاما ، قضية فرغ الباحثون منها حيث اثيرت ، وانتهوا منها الى أسس ثابتة وقواعد متينة فى ميدان البحث الأدبى ، وهو يثيرها اليوم لا لشىء الا ليروج لعمل قام به فات زمنه ، وانكشفت عمايته لدارس الأدب العربى منذ العقدين الثالث والرابع من هذا القرن .

ذلك الباحث هو الدكتور عبدالرحمن بدوى الذى نعلم مالقلمه من سطوة ، ومالكتبه من تأثير ، وعمله الذى قدمه لقراء العربية هو ترجمته لدراسات المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلى فمنذ ان صدر هذا العمل بمقدمته التى صدرها به ، ومنذ أن وقفت عليه عقدت العزم على مناقشة هذا الباحث الكبير فيما جاء فى مقدمته وكنت كلما هممت بذلك صرفتنى عنه أمور عدة حتى حثنى على انجازه واتمامه زميلى وأخى الأستاذ عبدالحميد الهرامة ، أحد مشرفى هذه المجلة ، فكان له الفضل فى ابراز هـذه الامانـة فى كشف الأسلوب الذى اتبعه هذا الباحث فى مقدمته .

وأنا هنا لااريد ان أبحث فى قضية الشك فى الشعر قبل الاسلام ولا آراء المستشرقين فيها فالأمر كما قلت قد فرغ منه منذ زمن بعيد ، وفيما كتبه كبار الباحثين فى مختلف اقطارنا العربية مافيه الكفاية ، ولكنى أريد ان اقصر بحثى ونقاشى على ماجاء فى مقدمة الدكتور بدوى لما اشتملت عليه من تدليس متعمد ، وتهجم صريح على سائر الباحثين العرب منذ ايام طه حسين والى يومنا هذا .

ففى هذه المقدمة امران خطيران :أحدهما الربط بين مـاقام بـه محمد بن سـلام الجمحى المتوفى سنة 232 هـ . فى كتابه « طبقات الشعراء » وماقام به الدكتور طه حسين فى كتابه « فى الشعر الجاهلى » وبديله « فى الادب الجاهلى » والأمر الآخر هو وصف كل الاعمال التى قامت حول شعر ماقبل الاسلام من أسـاتذة الأدب العـربى وتلاميذهم منذ عام 1927م بأنها تكشف عن جهل هؤلاء الأساتذة وتلاميذهم بما نشر من قبل المستشرقين من أبحاث فى هذا الخصوص .

فماذا قال الدكتور بدوى فى الأمر الاول ؟ ومامبلغ خطورته ؟ قال الدكتور: « كلما اتذكر الحملة الشعواء الهوجاء التى اثيرت حول كتاب « فى الشعـر الجاهـلى » سنة 1926 ، وبديله « فى الادب الجاهـلى » سنة 1927 للدكتـور طه حسين فـان عجبى لاينقضى » ثم علل ذلك بأن ماقاله الدكتور طه حسين عن انتحال الشعر الجاهلى وفساد رواته ورواياته هو أمر سبق أن قاله وأشبع القول فيه علماء الأدب واللغة القدماء منذ القرن الثانى للهجـرة .. ويكفى المرء ان يفتـح الصفحات الاولى من كتـاب « طبقات الشعراء » لمحمد بن سلام الجمحى ليقرأ فيه مايلى ... ثم نقل كل الاشارات التى وردت

فى كتاب « طبقات الشعراء » وقد بلغ بها اثنى عشر نقلا اقتطعها ليدل بها على ان النحل قد داخل الشعر قبل الاسلام فى روايته ، ولينتهى الى نتائج ست أوردها خلاصة لما جاء فى هذه الاشارات ثم قال : « تلك هى النتائج التى انتهى اليها ابن سلام الجمحي ، والأسباب التى ساقها لبيان منشأ الانتحال والتزييف والزيادة فى الشعر الجاهلى ، وهى عينها النتائج التى أوردها الدكتور طه حسين فى كتابه « فى الشعر الجاهلى » و « فى الأدب الجاهلى » فعلام اذن كل هذه الضجة الزائفة التى أثيرت حول هذا الكتاب حتى نعترا صاحبه بما شاءوا من النعوت فاتهموه بالمروق والتهجم على التراث العربى العريق ، والرغبة فى تحطيم أمجاد العرب والانسياق وراء مؤامرات المستشرقين ؟... فهل كان ابن سلام الجمحى مستشرقا هو الآخر ، ومتآمرأ على التراث العربى القومى ؟! اننا لم نجد لأى واحد من الكتاب القدماء ابتداء من القرن الثالث الهجرى طعنا فى الرجل بأى معنى من المعانى » (١) .

والسؤال الآن هل ماصنعه طه حسين فى كتابه « فى الشعر الجاهلى » وبديله « فى الادب الجاهلى » هو صنيع محمد بن سلام فى « طبقات الشعراء » ؟ كلا والف كلا . فابن سلام لم يقل فى كتابه « للتوراة ان تحدثنا عن ابراهيم واسماعيل وللقرآن ان يحدثنا عنهما ايضا ولكن ورود هذين الاسمين فى التوراة والقرآن لايكفى لاثبات وجودهما التاريخي فضلا عن اثبات هذه القصة التى تحدثنا بهجرة اسماعيل بن ابراهيم الى مكة ونشأة العرب المستعربة فيها (2) ولو قال ابن سلام مثل هذا القول فى ذلك الزمن لما اكتفت الأمة بحرق كتابه وتصدى علمائها له بالنقد بل لرأيته مصلوبا تأكل الطير من رأسه .

وابن سلام لم يقل « إن الكثرة المطلقة مما نسميه أدبا جاهليا ليست من الجاهلية فى شىء ، وانما هى منتحلة بعد ظهور الاسلام ، فهى اسلامية تمثل حياة المسلمين وميولهم واهواءهم اكثر مما تمثل حياة الجاهليين ، وان مابقى من الادب الجاهلى الصحيح قليل جدا ، لايمثل شيئا ، ولايدل على شىء ، ولاينبغى الاعتماد عليه فى استخراج الصورة الادبية الصحيحة لهذا العصر الجاهلى (3) .

لم يقل ابن سلام مثل هذا الكلام ، ولاقال به أحد من شيوخه الذين أخذ منهم العلم ولاأحد من معاصريه ، وانما كل الذى فعله الرجل انه نقل فى أمانة وصدق رأيه ورأى غيره فى ظاهرة النحل التى صحبت شعر ماقبل الاسلام قبل التدوين وبعده وكانت خلاصة دراسته لهذه الظاهرة ـ دون تعميم ودون تزيد كما فعل الدكتور بدوى فى مقدمته ومن قبله الدكتور طه حسين فى كتابه ـ محور الحديث » تتمثل فى الآتى :

اولا :

ان هنالك نحلا فى الشعر قبل الاسلام تم عن طريق القبائل حيث وضعت هذه القبائل شعرأ فى الاسلام واضافته الى شعرائها فى الجاهلية ، وهذا واضح من عبارته التى اقتطعها الدكتور بدوى والتى تقول : « لما راجعت العرب رواية الشعر ، وذكر أيامه ومآثرها استقل بعض العشائر شعر شعرائهم وما ذهب من ذكر وقائعهم ، وكان قوم قلت وقائعهم واشعارهم وارادوا ان يلحقوا بمن له الوقائع والاشعار فقالوا على السن شعرائهم » (4) .

ثانيا :

ان ثمة نحلا صدر عن طريق الرواة وهم فى نظر ابن سلام يمثلون طائفتين . طائفة كانت تحسن الشعر وتجيده فهى تنظمه وتضيفه الى الجاهليين ، وطائفة اخرى كان يمثلها رواة السير والاخبار والقصص وهؤلاء لم يكونوا يضعون الشعر وانما يؤتى لهم بالشعر المنحول فيحملونه ويروونه من خلال اخبارهم وقصصهم . (5) .

ومثل ابن سلام للطائفة الاولى بحماد الراوية فقال عنه ـ ما نقله بدوى فى مقدمته « كان اول من جمع اشعار العرب وساق احاديثها حماد الراوية ، وكان غير موثوق به ، كان ينحل شعر الرجل غيره ، وينحله غير شعره » وهذا القول فى حماد ومثله الخبر الذى يقول بأنه وضع قصيدة فى مدح ابى موسى الاشعرى ونحلها الحطيئة ومثلها ايضا قوله يونس « العجب لمن يأخذ عن حماد وكان يكذب ويلحن ويكسر » (6) . هذه الاقوال وغيرها فى حق حماد دافعها التعصب المدرسى الذى كان قائما بين علماء للبصرة والكوفة ، وقد اثبت ذلك الدكتور ناصرالدين الاسد فى كتابه « مصادر الشعر الجاهلى وقيمتها التاريخية (7) ، وكان ينبغى على الدكتور عبدالرحمن بدوى ان يخضع هذه الاقوال للمناقشة والدرس لا ان يقتطفها من كتاب ابن سلام ثم يقيم عليها النتائج التى تقود الى الخطأ والتزيد .

واما الطائفة الثانية فقد مثل لها ابن سلام بمحمد بن اسحاق فى قوله الذى اورده بدوى ايضاً « وكان ممن افسد الشعر وهجنه وحمل كل غثاء منه محمد بن اسحاق بن يسار وكان من علماء الناس بالسير فقبل الناس عنه الأشعار ، وكان يعتذر منها ويقول : لا علم لى بالشعر ، انما اوتى به فاحمله ، ولم يكن ذلك له عذراً فكتب فى السير اشعار الرجال الذين لم يقولوا شعراً قط ، واشعار النساء فضلاً عن الرجال ، ثم جاوز ذلك الى عاد وثمود فكتب لهم اشعاراً كثيرة ، وليس بشعر ، وانما هو كلام معقود بقواف ، افلا يرجع الى نفسه فيقول من حمل هذا الشعر ومن رواه منذ آلاف السنين (8) .

وابن سلام حين قال : « وفى الشعر مصنوع ومفتعل وموضوع كثير لاخير فيه » ـ وهى العبارة التى احتفى بها الدكتور بدوى وصدر بها مقتطفاته من كتاب ابن سلام ـ انما قصد بذلك ما يرويه ابن اسحاق واضرابه من شعر فى السير ولم يقصد مطلقا الاشعار التى صححها الرواة الثقات . ومع ذلك فان من الباحثين المعاصرين من يفسر هذه الاشعار التى رواها ابن اسحاق وغيره بظاهرة « الادب الشعبى » الذى صنعه خيال عربى مجهول وصحب المجتمع العربى فى ارومته الاولى ، وهى ظاهرة توجد امثالها فى تراث كل المجتمعات الانسانية وهو ادب يعتبر وليد « الوجدان العام » ففى كل مجتمع توجد حكايات مختلفة يختلط فيها التاريخ بالاساطير . يقول الدكتور انس داؤد : « ولقد ثار ابن سلام على هذا الشعر ثورة عارمة لأنه عرض فى موطن الحق وفى ثنايا سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم ولو روى فى ثنايا الاقاصيص والحكايات التى كان يتلهى بها القوم فى كل مكان لاختلف موقف العلماء ورأوا انه يخرج عن دائرة اختصاصهم ، اذ هو محض اختلاق طريف يضاف الى عناصر اخرى فى تلك الحكايات ليس من همها تصوير

محض اختلاق طريف يضاف الى عناصر اخرى فى تلك الحكايات ليس من همها تصوير الصدق او تحرى الحقيقة او الكشف عن اسرار التاريخ بقدر ما كان همها اجتلاب الترويح واجتراح الطرائف وابتكار الخيالات العجيبة » (9) .

فاذا كان قد فات ابن سلام فى ذلك الزمن ان يضع هذه الاشعار موضعها الصحيح من الادب الشعبى للامة العربية فى عصر ما قبل الاسلام فهل يفوت ذلك الدكتور بدوى ان يضعها موضعها الصحيح وهو يرى نظائرها فى الآداب الاوربية التى وقف عليها ـ بدلاً من ان يضعها هذا الموضع الذى سبقه اليه الدكتور طه حسين ليقيم عليه النتائج التى لا توصل الا الى الشك والتجريح والطعن فى الشعر قبل الاسلام .

وابن سلام لم يطعن فى شعر امرىء القيس ، ولم يشكك فى شخصيته مثلما فعل الدكتور طه حسين (10) ولم يشكك فى شعر علقمة الفحل او عمر بن قميئة او المهلهل او عمرو بن كلثوم او الحارث بن حلزة او طرفة بن العبد او المتلمس او الاعشى على النحو الذى نجده فى صفحات القسم الثالث من كتاب (فى الادب الجاهلى) (11) فعمل ابن سلام فى هؤلاء الشعراء واضح لا يقبل المماراة او التدليس فهو قد نظر الى هؤلاء الشعراء وفق معطياته النقدية ووفق ما صح لهم من قصائد لدى المصححين من الرواة ، فوضع امرؤ القيس فى مقدمة الطبقة الاولى من فحوله وقال فى اسباب تقدمته « سبق العرب الى اشياء ابتدعها استحسنتها العرب واتبعته فيها الشعراء ، منها استيقاف صحبه ، والبكاء على الديار ورقة النسيب ، وقرب المأخذ ، وشبه النساء بالظباء والبيض ، والخيل بالعقبان ، والعصى ، وقَيَّدَ الاوابد ، واجاد فى التشبيه » (12) .

ووضع علقمة الفحل فى الطبقة الرابعة وقال : « ان له ثلاث روائع جياد لا يفوقهن شعر » (13) ، ووضع عمر بن قميئة فى مقدمة الطبقة الثامنة من فحوله (14) وذكر المهلهل حين قال « وكان اول من قصد القصائد وذكر الوقائع « المهلهل بن ربيعة التغلبى فى قتل اخيه كليب وائل » وقال عنه : ايضا « وكان شعراء الجاهلية فى ربيعة اولهم المهلهل (15) ، ووضع عمرو بن كلثوم والحارث بن حلزة فى الطبقة السادسة مع عنترة بن شداد وسويد بن ابى كاهل ووصفهم بأصحاب الواحدة واشار الى طويلة ابن كلثوم « الاهبى بصحنك فاصبحينا » والى طويلة ابن حلزة « آذنتنا ببينها اسماء » وقال عنه « وله شعر سوى هذا » يعنى شعره فى الطويلة . (16) ولم يطعن ابن سلام فى شعر طرفة او عبيد بن الابرص على نحو ما جاء فى كتاب الدكتور طه حسين وانما وضعهما فى الطبقة الرابعة من فحوله وقال عنهما وعن علقمة وعدى بن زيد « موضعهم مع الاوائل وانما اخل بهم قلة شعرهم بايدى الرواة » وقال عن طرفة : فاما طرفة فاشعر الناس واحدة وهى قوله :ـ

لخولة اطلال ببرقة ثهمد ... وقفت بها ابكى وابكى الى الغد (17)

وقال ويليها اخرى مثلها وهى :

اصحوت اليوم ام شاقتك هر ... ومن الحب جنون مستعر .

واضاف « ثم من بعد له قصائد حسان جياد » (18) واشار ابن سلام الى ان شعرا منحولا قد اضيف الى طرفة والى عبيد ، وذلك فى قوله ، « ومما يدل على ذهاب

العلم وسقوطه قلة مابقى بايدى الرواة المصححين لشعر طرفة وعبيد والذى صح لهما قصائد بقدر عشر وان لم يكن لهما غيرهن فليس موضعهما حيث وضعا من الشهرة والتقدمة ، وان كان مايروى من الغثاء لهما فليسا يستحقان مكانهما على افواه الرواة » (19) .

وظاهر هذا القول ان ابن سلام يثبت لكل من طرفة وعبيد قصائد بقدر عشر كما يدلل على ان شعرا غثا قد حمل عليهما ، وهو شعر لايصعب على العالم تمييزه لانه غثاء ظاهر النحل ، فماذا نال طرفة من الدكتور طه حسين قال : انه يشك فى شعر طرفة لان شعره اشبه بشعر المضريين منه بشعر الربعيين » ولان شخصيته مختفية فى قصائده الاخرى غير المعلقة او غير أبيات من المعلقة (20) وماذا نال عبيد منه ؟.. تعرض اليه من خلال حديثه عن امرىء القيس وقال : انه التمس من سيرة عبيد ومايضاف اليه من شعره ما يعينه على اثبات شخصية امرىء القيس وشعره .. فكانت النتيجة محزنة ، وقال : إن الرواة لايحدثوننا عن عبيد بشىء يقبل التصديق ، فهم قد اوصلوا عمره الى ثلاثة قرون ، وجعلوه شخصية تتصل بالخوارق والكرامات وتصادق الجن والسماء ، ورفض كل روايات الرواة لشعر عبيد وتشبث بقول ابن سلام انه لا يعرف لعبيد الا قوله « اقفر من أهله ملحوب » ولا يدرى ما بعد ذلك مع اننا رأينا قبل قليل قول ابن سلام نفسه الذى يثبت فيه ان الرواة المصححين يروون لعبيد قصائد بقدر عشر .. وأشار طه حسين الى شعر عبيد الذى هجا فيه كنده ، وشك فى صحته ، ليقفز بعد ذلك كله الى حكم تعميمى ، تسلط عليه فى جل صفحات كتابه . وهو قوله : « اذن فكل شعر امرىء القيس المتصل بشعر عبيد هذا منحول ايضا كشعر عبيد » (21) فهل فعل ابن سلام هذا حتى نأتى لنقول ان صنيع طه حسين هو صنيع ابن سلام؟ .

ولم ينل الاعشى والمتلمس من ابن سلام ما ناله من الدكتور طه حسين بل وضع ابن سلام الاعشى فى الطبقة الاولى مع امرىء القيس وزهير والنابغة وقال عنه : « وقال أصحاب الاعشى هو أكثرهم عروضا ، واذهبهم فى فنون الشعر ، واكثرهم طويلة جيدة ، وأكثرهم مدحا وهجاء ونظرا وصفة ، كل ذلك عنده » وقال « وشهدت خلفا وقيل له من أشعر الناس ؟ فقال: ما ينتهى الى واحد يجتمع عليه ، كما لايجتمع على أشجع الناس وأخطب الناس وأجمل الناس . قلت : فايهم أعجب اليك يا ابا محرز قال : الاعشى . قال : اظنه قال : كان اجمعهم » : وقال ابن سلام « كان ابو الخطاب الاخفش مستهترا به يقدمه وكان ابو عمرو بن العلاء يقول : مثله مثل البازى يضرب كبير الطير وصغيره ويقول : نظيره فى الاسلام جرير (22) هذا حظ الاعشى عند ابن سلام ومكانته عند علماء عصره .

فماذا نال من طه حسين ؟ إنه شك فى شعره الذى قاله فى المديح وقال :« انه مظهر من مظاهر العصبية فى الاسلام وقال : ان الكثرة المطلقة من شعر الاعشى قد صنعت فى الاسلام فى الكوفة ، وكانت مظهر التحالف العصبى بين ربيعة واليمن على مضر (23) وقال عن شعره فى الغزل « ولكنى أجد فى غزل الاعشى لينا شديدا أعرفه فى شعر ربيعة واعلله بالتكلف والنحل » (24) واذن فماذا بقى للاعشى من شعر عند طه حسين ؟ وما

قيمة هذه الاقوال التى أوردها ابن سلام لعلماء عصره ؟ يبدو أنها فى نظره لا شىء . وأما المتلمس جرير بن عبدالمسيح خال طرفة بن العبد ، فقد وضعه ابن سلام فى الطبقة السابعة من فحوله مع سلامة بن جندل وحصين بن الحمام المرى ، والمسيب بن علس وقال فى مقدمة ذكرهم « اربعة محكمون ، فى اشعارهم قلة فذاك الذى أخرهم » (25) أما طه حسين فقد قال : انه يشك فى شعر المتلمس لما فيه من رقة واسفاف وابتذال ، واكبر الظن ان كل ما يضاف الى المتلمس من شعره او أكثره على أقل تقدير مصنوع ، الغرض منه تفسير طائفة من الامثال وطائفة من الاخبار (26) .

وابن سلام لم يقل فى شعر مضر ما قاله طه حسين فقد قال طه حسين « لسنا نشك فى انه قد كان لمضر شعر فى الجاهلية ، لسنا نشك فى أن هذا الشعر قديم العهد بعيد السابقة .. ولكننا لا نشك أيضا فى أن هذا الشعر قد ذهب وضاعت كثرته ولم يبق لنا منه الا شىء قليل جدا لا يكاد يمثل شيئا .

وهذا المقدار القليل الذى بقى لنا من شعر مضر قد اضطرب ، وكثر فيه الخلط والتكلف والنحل حتى اصبح من العسير جدا وان لم يكن من المستحيل تخليصه وتصفيته (27) هذا قول طه حسين ن شعر مضر فماذا فعل ابن سلام ؟ وضع من شعراء مضر سبعة وعشرين شاعرا فى طبقاته من بجموع قدره اربعون شاعرا ، وقد جاءوا موزعين فى هذه الطبقات من الاولى الى العاشرة ، واشار الى تصائدهم الصحيحة عند الرواة وصحيح ان ابن سلام قد اشار الى ضياع الشعر المضرى وغير المضرى واورد قول أبى عمرو بن العلاء « ما انتهى اليكم مما قالت العرب الا أقله ، ولو جاءكم وافرا لجاءكم علم وشعر كثير (28) غير أن القلة هنا لا تعنى المقدار الضيئل الذى يرمى اليه الدكتور طه حسين ومن بعده الدكتور بدوى وانما القلة بالنسبة الى المقدار الذى ضاع فما وصل الينا من شعر العرب قبل الاسلام مقدار قليل ولكنه كثير اذا قسناه بما وصل الى الامم الاخرى من شعرها القديم وهذا ما عناه الدكتور أحمد الحوفى حين قال : « إنه أكثر مما نظمت أية أمة قديمة ، وانه يبعث الدهشة ، ويبعث الاعجاب بالرواة الحفاظ الذين وعت حوافظهم هذا الفيض الغزير » (29) .

وابن سلام لم يقل إن هذا الشعر قد كثر فيه الخلط والتكلف والنحل حتى اصبح من العسير جدا ان لم يكن من المستحيل تخليصه وتصفيته وانما قال فى كلام واضح جلى « وليس يشكل على أهل العلم زيادة الرواة ولا ما وضعوا ، ولا ما وضع المولدون ، وانما عضل بهم ان يقول الرجل من أهل بادية من ولد الشعراء أو الرجل ليس من ولدهم فيشكل ذلك بعض الاشكال » (30)

والذى يفهم من هذا القول ان العلماء فى أواخر القرن الثانى والقرن الثالث استطاعوا ان يصلوا الى الزائف المنحول من شعر ما قبل الاسلام واذا كانت قد واجهتهم صعوبة فى هذا الخصوص فانما تبدو فى شعر البادية ، حين يضع الشاعر البدوى شعرا يضيفه الى أبيه او الى غير أبيه ولكنه مع ذلك لا يكون كشفه متعذرا أو مستحيلا وانما على حد تعبير ابن سلام « يشكل بعض الاشكال » فمثلا لو ان كعب بن زهير وضع قصيدة واسندها الى أبيه زهير لقامت صعوبة فى تصحيحها لأن كعبا كان راوية أبيه وكان عالما بشعره ، فاثبات صحة النسبة فى هذه القصيدة تحتاج من العالم الدارس ان يقرأ كل شعر زهير ، وأن يقرأ شعر كعب كله ليصل الى الخصائص والمميزات التى تميز كلا

الشاعرين ، وعندها يصل الى ما نسبه كعب لأبيه أحقيقة هو أم مجرد اختلاق . هذا ما حدده ابن سلام وفق ادواته ووفق ما أخذه من شيوخه الذين تلمذ لهم فأين منه الدكتور طه حسين حتى نقول ان صنيعه « فى الشعر الجاهلى » أو « فى الأدب الجاهلى » هو صنيع ابن سلام فى « طبقات الشعراء » ؟!

ونحن أيضا لا ينقضى عجبنا حين نرى الدكتور عبدالرحمن بدوى يلجأ الى التعميم فى الحكم وهى السبيل التى سلكها الدكتور طه حسين من قبله بنصف قرن من الزمان وذلك حين يضع النتائج التى بناها على مقتطفاته التى أخذها من كتاب ابن سلام . قال فى احدى نتائجه « إن شعراء الجاهلية حُمِّلَ عليهم ـ أى نسب اليهم كذبا ـ الكثير من الشعر وأصبح تخليص الصحيح عن الزائف شديدا عسيرا حتى اضطرب فيه خلف ، وخلط فيه المفضل الضبى فاكثر » (13) وابن سلام لم يقل ان شعراء الجاهلية وانما قال « وعدى بن زيد كان يسكن الحيرة ومراكز الريف فلان لسانه وسهل منطقه فحمل عليه شىء كثير وتخليصه شديد ، واضطرب فيه خلف وخلط فيه المفضل فاكثر (32) فليس عدى بن زيد من شعراء الجاهلية كما يذهب الدكتور عبدالرحمن بدوى ، ولم يكن ابن سلام غافلا عن الصحيح من شعر عدى ولا جاهلا لما اضيف اليه من شعر ، فقد قال بعد ذلك قولا تعمد الدكتور بدوى اغفاله قال : « وله اربع قصائد غرر روائع مبرزات ، وله بعدهن شعر حسن اولهن .

أرواح مودع ام بكور ... انت فاعلم لاى حال تصير

وقوله « اتعرف رسم الدار من أم معبد » وقوله :

ليس شىء من المنون بباق ... غير وجه المسبح الخلاق .

وقوله :ـ

لم أر مثل الفتيان فى غبن ... الايام ينسون ما عواقبها (33)

هذا ما قاله ابن سلام فى كتابه « طبقات الشعراء » عن شعراء ما قبل الاسلام وما قاله الدكتور طه حسين فى كتابه « فى الشعر الجاهلى » وبديله « فى الأدب الجاهلى » حاولنا أن ننقله فى امانة وصدق دون تدليس او اخفاء .. فهل بعد هذا يأتى باحث ليزعم ان ما صنعه ابن سلام فى أوائل القرن الثالث الهجرى هو ماصنعه طه حسين فى الربع الأول من هذا القرن العشرين . ويزعم أنه يعجب لما أثير من ضجة حول ماكتبه وتزيَّدَ فيه بل تجاوز فيه حدود البحث العلمى، جريا وراء شهرة كما يرى أستاذنا الدكتور الطاهر أحمد مكى حيث قال: « وحملت الشهرة صاحبنا وجعلت منه أديبا كبيراً ومفكراً حراً واختفى وراءه كثيرون يجنون من حملة التشكيك، صرفا للأمة عن أهدافها القومية وشغلاً لها عن جلائل الأمور فيها، علانية أو من وراء ستار، وحملت الموجة صاحبنا فوق ماكان يتصور وبلغ غايته، ثم هدأت الضجة وعاد الكتاب إلى مكانه الحق، رأى لانسان فى قضية ادبية، يقرأه الناس فيوافقونه أو ينكرون مافيه بلا ضجيج (34) .

قال أستاذنا هذا الكلام فى ديسمبر 1967 م ولكن ها قد عاد باحث كبير بعد سنتين وعشر الى الضجيج من جديد فماذا نقول له سوى : أن اتق الله فى الأجيال الحاضرة والمستقبلة فى كل ما تكتب وان هذه الأمة التى واجهت ـ منذ حياتها الأولى قبل الاسلام والى عصرنا هذا الحديث ـ محناً واهوالا فى محاولات السيطرة والتسلط، هذه الأمة يكفيها من استلاب فكرى عاشته وتعيشه الى اليوم .

وليت الدكتور عبدالرحمن بدوى اكتفى بالتدليس فى الزعم أن صنيع ابن سلام هو صنيع طه

حسين بل عمد الى ماهو شر من ذلك، وذلك حين قال مشيراً الى ابحاث المستشرقين التى صدرت حول صحة الشعر الجاهلى « والشىء المؤسف حقا هو أن كل هذه الابحاث قد بدأت فى الستينات من القرن الماضى ونمت واتسعت بينما ظل المشتغلون بالأدب فى العالم العربى والاسلامى بمعزل تام عنها، وفى جهل فاحش بها، وربما كان فى هذا التفسير للدهشة الحمقاء التى قوبل بها كتاب الدكتور طه حسين، ولو كانوا على علم بما كتبه القدماء من علماء العربية مثل الجمحى.. ثم لو كانوا اطلعوا على ابحاث المحدثين من المستشرقين التى بدأت قبل ذلك باكثر من خمسة وستين عاما لما رأوا فى كتاب « فى الأدب الجاهلى » شيئا غريبا مستنكرا.. ولكن ماحدث فى مصر والعالم العربى كان على النقيض تماماً، فلم يقتصر الأمر على الردود الممعنة فى الجهل والادعاء التى نشرت فى سنة 1927 وما تلاها بل كان الادهى هو ماكتبه اساتذة الأدب العربى من كتب وماحضره تلاميذهم من رسائل جامعية لنيل الدكتوراه، وكلها تكشف عن جهل – هؤلاء وأولئ – التام بكل مانشر قبل ذلك بمائة عام أو يزيد من أبحاث ودراسات نضرت وجه البحث فى الشعر الجاهلى، وتقدمت به خطوات هائلة هم عنها غافلون، ولا أريد أن اذكر أسماء لأنى لا استثنى منهم أحدا .. (35) .

هذا ماقاله الدكتور عبدالرحمن من تجن على زملائه الباحثين فى العالم العربى والاسلامى، حرصنا أن ننقله الى القارىء كما ورد حتى نوضح زعمه الباطل فيما ذهب اليه، من أن علماء الأمة وباحثيها قد جهلوا ماقاله ابن سلام وماكتبه هؤلاء المستشرقون .

فاما دعوى أن هؤلاء العلماء لم يقفوا على ما قاله ابن سلام وقوف دراسة فتلك دعوى باطلة تدحضها الدراسات العديدة التى قامت حول ابن سلام وكتابه « طبقات الشعراء » منذ زمن بعيد، ويكفى أن تفتح كتابا من كتب هؤلاء العلماء فى أدب ماقبل الاسلام أو فى ادب الاسلام حتى تجد ابن سلام ماثلا فى جل صفحاته، وآخر هذه الكتب التى صدرت حول ابن سلام هو كتاب زميلنا الدكتور عدنان قاسم « دراسات نقدية » فقد عقد فيه فصلاً عن ابن سلام، وصدر هذا الكتاب فى العام ذاته الذى أصدر فيه عبدالرحمن بدوى كتابه هذا..(36) .

اما قوله بأن هؤلاء الاساتذة وتلاميذهم قد جهلوا هذه الأبحاث التى كتبها هؤلاء المستشرقون فيدل على أحد امرين اما انه لم يقف على أعمالهم فى هذا الشأن أو أنه قد وقف عليها ولكنه يتعمد تجهيل أصحابها لحاجة فى نفسه، فبحث مرجليوث الذى أصدره فى عدد يوليو سنة 1925 م من « مجلة الجمعية الأسيوية الملكية » والذى ترجمه الدكتور بدوى فى الصفحات 87 - 129 من كتابه قد درسة محمد الخضر حسين فى كتابه « نقض كتاب الشعر الجاهلى » الذى أصدره فى العام نفسه الذى أصدر فيه طه حسين كتابه واثبت ان جل آراء طه حسين أخذها من مرجليوث بالنص (37) ووقف على بحث مرجليوث أيضا محمد أحمد الغمراوى فى كتابه « النقد التحليلى لكتاب فى الأدب الجاهلى » (38) .

وفى عام 1955 تقدم الدكتور ناصر الدين الأسد لنيل درجة الدكتوراه ببحثه « مصادر الشعر الجاهلى وقيمتها التاريخية » الذى نشره فى عام 1956 وفيه تلخيص امين ووافٍ لآراء هؤلاء المستشرقين، مرجليوث، وليال ، وجور جيو ليفى (39) ، وقال: إنه أهمل مناقشة جب وبروكلمان وغيرهما فى آرائهم لشهرتها ودورانها (40) .

وقبل ربع قرن تقريبا تعرض الدكتور شوقى ضيف لآراء نولدكه ومرجليوث، وبلاشير وذلك فى

كتابه « تاريخ الأدب العربى والعصر الجاهلى (41) ومثله الدكتور أحمد الحوفى فى كتابه « الحياة العربية من الشعر الجاهلى » (42) الذى صدر فى عام 1962 . هذه أمثله أسوقها للتدليل على دراسة الباحثين العرب حول ماقاله المستشرقون فى الشعر قبل الاسلام وما اكثر البحوث والكتب التى صدرت فى هذا المجال، وجميعها لم تغمط لهؤلاء المستشرقين حقا بل تناولت فى وعى وادراك تامين ما طرحوه من آرائهم، مثبتة مالهم وما عليهم فيها ، فعلام إذن هذا الضجيج الذى أثاره الدكتور بدوى بآخرة ، وهذا التجنى على غيره من العلماء والباحثين؟!. إن كان أراد أن يروج لكتابه فقد والله تنكب سواء السبيل وإن كان أراد أن يشغل الأمة من جديد بقضية انقضى أمرها منذ زمن بعيد فلعمرى انه وطه حسين ليغرفان من بئر واحدة وان تأخر متحه المريض عن متح طه حسين بخمسين سنة أو يزيد .

اننا لانقلل من قيمة هذه الأبحاث التى خلفها هؤلاء المستشرقون، والتى هيأتها أدواتهم فى البحث ولكنها مع ذلك – إن صرفنا النظر عن هوى بعضهم وغرضه – تعد أدوات ينقصها شيء مهم هو الادراك الواعى لطبيعة الحياة التى عاشها هؤلاء العرب أصحاب هذا الشعر . يقول الدكتور محمد النويهى هذا الشعر أنتجه قوم معينون، عاشوا فى حقبة معينة من التاريخ، فى بيئة جغرافية محددة الطبيعة الطبوغرافية والأحوال المناخية ، والعناصر النباتية والحيوانية فى مجتمع معين ذى أوضاع وظروف مادية وثقافية معينة، فالدراسة الفنية لهذا الشعر تكون محض تخريف وهجس اذا لم تربطه ربطا وثيقا بهذه الاحوال والأوضاع والظروف فترى فيه تأثره بها من ناحية، وتتلمس تأثيره فى مجتمعه من ناحية أخرى، ولا نريد هنا أن نحصى الدراسات المكتبية التى يحتاج اليها دارس الشعر الجاهلى لتحصيل العلم الذى يلزمه.. بل نود أن نلفت الانظار الى ان الدراسة المكتبية مهما تكن سعتها واحاطتها لاتغنى عن الخبرة الميدانية المباشرة » (43) .

فهل فعل ذلك الدكتور عبدالرحمن بدوى قبل أن يحبر مقدمته التى كتبها فى روما عام 1979 م ، بل هل فعل ذلك هؤلاء المستشرقون الذى احتفى بهم فى مقدمته ايما احتفاء ؟

والحق يقال اننا نحمد للدكتور بدوى جمعه لهذه الأبحاث وترجمتها، وهى كما قلت كانت مبثوثة فى كتب الباحثين ودراساتهم التى نشروها فى عقود الثلاثينات الى الستينات ، وجمعها فى كتاب واحد ، شيء مفيد حقاً لولا هذه المقدمة التى صدرها به، والتى اشتملت على تدليس واضح، وتجن صريح على غيره من علماء الأمة، ومحاولة فى صرف للأمة الى قضية ثبت زيفها وتزيدها .

هوامش المقال

(1) ينظر مقدمة كتاب « دراسات المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلى » ط . دار العلم للملايين بيروت الصفحات 5 – 10 .

(2) هذه العبارة وردت فى كتاب « فى الشعر الجاهلى » الذى جمع واحرق فى حينه بعد ان تسربت نسخ منه الى ايدى الناس فى ذلك الزمن ، وقد نقلناها من كتاب استاذنا الدكتور الطاهر احمد المكى « امرؤ القيس حياته وشعره » ط . دار المعارف مصر ص 11 .

(3) ق الادب الجاهلي ط . دار المعارف مصر ص 71 وماليليها .
(4) طبقات الشعراء ط . دار الكتاب العلمية بيروت ص 39 ، وينظر ص 6 من مقدمة عبدالرحمن بدوى لدراسات المستشرقين .
(5) ينظر كتابنا «ق ادب ماقبل الاسلام» ط دار الاوزاعى بيروت ص 76 .
(6) طبقات الشعراء ص 40 ومقدمة بدوى ص 7 .
(7) ينظر الفصل الذى عقده ق هذا الخصوص الصفحات 439 ـ 450 .
(8) طبقات الشعراء ص 28 .
(9) ينظر مجلة الفصول الاربعة طرابلس الغرب عدد يوليو 1980 وينظر كتابنا ق ادب ماقبل الاسلام ص 78 ومايليها .
(10) ق الادب الجاهلي ص 216 ـ 225 .
(11) ينظر الصفحات من 226 الى 273 .
(12) طبقات الشعراء ص 41 .
(13) المصدر نفسه ص 58 .
(14) نفسه ص 67 .
(15) نفسه ص 38 .
(16) نفسه ص 64 .
(17) هذه رواية ابن سلام ق طبقات الشعراء ورواية شروح القصائد الطوال « تلوح كباقى الوشم ق ظاهر اليد » .
(18) طبقات الشعراء ص 58 .
(19) نفسه ص 39 وماليليها .
(20) ق الادب الجاهلي ص 252 .
(21) المصدر نفسه ص 209 .
(22) طبقات الشعراء ص 45 .
(23) ق الأدب الجاهلي الصفحات 257 ـ 265 .
(24) المصدر نفسه ص 265 .
(25) طبقات الشعراء ص 66 .
(26) ق الادب الجاهلي ص 255 .
(27) نفسه ص 275 وماليليها .
(28) طبقات الشعراء ص 34 .
(29) الحياة العربية من الشعر الجاهلي ط . نهضة مصر ص 180 .
(30) طبقات الشعراء ص 41 .
(31) ينظر مقدمة بدوى ص 9 .
(32) طبقات الشعراء ص 59 .
(33) المصدر نفسه والصفحة ذاتها وماليليها .
(34) ينظر مقدمته لكتابه « امرؤ القيس » حياته وشعره ص 11 .
(35) ينظر مقدمة بدوى ص 13 من كتابه دراسات المستشرقين .
(36) ينظر دراسات نقدية ط . المنشأة الشعبية للطباعة والتوزيع والاعلان طرابلس الغرب سنة 1979 .
(37) ينظر الصفحات 17 ـ 20 ـ وغيرها من صفحات تلت من هذا الكتاب .
(38) ينظر ص 100 من هذا الكتاب .
(39) ينظر الصفحات 352 ـ 376 من مصادر الشعر الجاهلي .
(40) المصدر نفسه ص 376 .
(41) ينظر الصفحات 166 ـ 168 .
(42) ق هذا الكتاب صفحات مختلفة تصدت للرد على ما جاء عند المستشرقين من خلال رده على طه حسين ، ينظر مثلا الصفحات 68 ـ 90 ـ التى يعقدها لحديث اللغة العربية واختلاف اللهجات التى اعتمد عليها المستشرقون ق شكهم ق شعر اليمن .

(١) المقريزى : الخطط ج ٣ ص ٢٥ـ٢٧ ج ١ ص١٢٧ .
(٢) حسين ابراهيم : تاريخ عمرو بن العاص . ص١٨٣ .

(١) ذكر الطبرى : تاريخ الامم والملوك : ج ٤ ص ٢٢٢ وما بعدها : ان عام الرمادة كان سنة ثمانى عشرة ، وذكر ان عمر بن الخطاب (رضى الله عنه) كتب الى عماله على الامصار يستغيثهم لاهل المدينة ومن حولها ويستمدهم فكان ابوعبيدة بن الجراح (رضى الله عنه) اول من قدم عليه ثم تتابع الناس واستغنى اهل الحجاز واحيوا مع اول الحيا ، ثم قال . وقالوا باسنادهم (اى اسناد من نقل عنهم) وجاء كتاب عمر بن العاص جواب كتاب عمر فى الاستغاثة ، ان البحر الشامى حفر لمبعث رسول الله صلى عليه وسلم حفيرا فصب فى بحر المغرب فسده الروم القبط ، فان احببت ان يقوم سعر الطعام بالمدينة كسعره بمصر حفرت له نهرا وبنيت له قناطر فكتب اليه عمر ان افعل وعجل ذلك ، فقال له اهل مصر : خراجك زاج واميرك راض وان تم هذا انكسر ، فكتب الى عمر فرد عليه : اعمل فيه وعجل اخرب الله مصر فى عمران المدينة وصلاحها ، فعالجه عمرو وهو بالقلزم فكان سعر المدينة كسعر مصر ولم يزد ذلك مصر إلا رخاء .

وهذا الخبر فى الواقع لايحتم ان كتاب عمر الى عمرو فى الاستغاثة صدر منه فى آن واحد مع ماكتبه الى امراء الامصار فى سنة ١٨ هـ . والمرجح انه كان بعد ذلك بحكم فصل الطبرى الخبر إلى قسمين وتصدير القسم الثانى وهو الخاص بمصر بقوله : وقال باسنادهم الخ ، لانه تعقيب لايمكن ان يقصد به غير تكميل الجزء الاول بخبر مرتبط به ولامانع من ان يكون وقوعه فى وقت آخر ويؤيده قول الرواة فى القسم الاول من الخبر بعد ان ذكر قدوم ابى عبيدة على عمر وتتابع الناس .

(١) ابن عبد الحكم : فتوح مصر واخبارها : ص١٦٢ ـ ١٦٦
المقريزى : الخطط : ج ٣ ص ٢٨ ـ ٢٩
(١) سيد امير على : مختصر تاريخ العرب : ص ٦٩
(٢) هيكل : الفاروق عمر: ج (٢) ص١٧٧
(٣) المسعودى : مروج الذهب : ج ٢ ص ٢٦٤
(٤) شكرى فيصل : المجتمعات : المجتمعات الاسلامية : ص ١٢٤ ـ ١٢٦
بتلر : فتح العرب لمصر : ص ٣٩١
(١) على مبارك : الخطط التوفيقية : ج ١٨ ص ١١٨

(٢) ذكر المقريزى نقلا عن الكندى فى كتاب الجند العربى ان عمرا حفره فى سنة ٢٣ هـ وفرغ منه فى ستة اشهر وجرت فيه السفن ووصلت الى الحجاز فى الشهر السابع ، المقريزى : الخطط : ج ٣ ص ٣٠ ، ديرى بتلر ـ ان بدء حفر الخليج كان فى اوائل سنة ٦٤٢م وتم فى شتاء سنة ٦٤٣ ـ ٦٤٤م وبذلك خالف بتلر الكندى الذى جعل حفره فى سنة ٢٣ هـ معللا ان هذا التاريخ غير محتمل لان عمرا كان مشغولا فى فتح بنطابوليس ولكن هذا لايمنع ان يكون عمرو قد عهد الى ذوى المعرفة من اصحابه بعد صدور امر الخليفة عمر (رضى الله عنه) اليه ان يقوموا بهذا العمل ويتفرغ هو وجنده لاعماله لان اهل مصر كانوا يساعدون الجيش العربى فى اصلاح الطرق واقامة الجسور .

(١) عبد الفتاح محمد وهيبة : نفس المصدر السابق : ص ٣٢٥
(٢) المقريزى : نفس المصدر السابق : ج ٣ ص ٣٠
(٣) عبد الفتاح محمد وهيبة : نفس المصدر السابق : ص ٣٢٥
(٤) المقريزى : نفس المصدر السابق ج ٣ ص ٣٠
(١) على مبارك : نفس المصدر السابق : ج ١٨ ص ١٢١
(٢) المسعودى : مروج الذهب : ج ٢ ص ٢٦٤
(٣) هيكل : المصدر السابق : ج ٢ ص١٧٧ ـ ١٧٨

«المصادر والمراجع»

(١) الطبرى : تاريخ الامم والملوك : خمسة اجزاء الطبعة الثانية ، ١٩٦٩م تحقيق محمد ابوالفضل ابراهيم ، مطابع دار المعارف بمصر .
(٢) المقريزى : الخطط المقريزية المسماة بالمواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار ـ اربعة اجزاء ، طبعة ١٩٥٩م ، مطبعة الساحل ، لبنان .
(٣) النويرى : نهاية الارب في فنون الادب: ستة اجزاء طبعة سنة ١٣٥٧ هـ ـ ١٩٣٨م ، مطبعة دار الكتب المصرية .
(٤) المسعودى : مروج الذهب ومعادن الجوهر : ثلاثة اجزاء ، طبعة ١٩٥٨م تحقيق محمد محى الدين عبدالحميد .
(٥) على مبارك : الخطط التوفيقية الجديدة لمصر والقاهرة ، ١٢ جزءا طبعة سنة ١٣٠٦ هـ ، المطبعة الاميرية .
(٦) ابن عبدالحكم: فتوح مصر واخبارها : طبعة سنة ١٩٢٠م (ليدن)
(٧) بتلر (الفرد ـ ج) فتح العرب لمصر : تعريب وتعليق محمد فريد ابو حديد طبعة دار الكتب المصرية سنة ١٣٥١هـ .
(٨) شكرى فيصل : المجتمعات الاسلامية في القرن الاول : رسالة الدكتوراه القاهرة : طبعة سنة ١٩٥٢م .
(٩) عبدالفتاح محمد وهيبة. الجغرافية التاريخية بين النظرية والتطبيق طبعة سنة ١٩٨٠م دار النهضة العربية بيروت.
(١٠) حسن ابراهيم حسن : تاريخ عمرو بن العاص : القاهرة : طبعة سنة ١٩٢٢م
(١١) سيد أمير على : مختصر تاريخ العرب: نقله الى العربية عفيف البعلبكى طبعة سنة ١٩٦١م ، دار العلم للملايين ، بيروت
(١٢) محمد حسين هيكل : الفاروق عمر ، طبعة سنة ١٣٦٤هـ
(١٣) محمد ابراهيم حسن :دراسات في جغرافية ليبيا والوطن العربى ، الطبعة الاخير ١٩٧٨م
(١٤) موريس لومبارد : الجغرافية التاريخية للعالم الاسلامى خلال القرون الاربعة الاولى : ترجمة د . عبدالرحمن حميدة : دار الفكر بدمشق ١٩٧٩م .

جوانب من تاريخ الحياة التعليمية فى مدينة طرابلس

• الاستاذ احمد محمد الخليفى •

نظرا لما يمثله التاريخ الثقافى من أهمية فى التعريف بجوانب متعددة من الحياة العامة والحياة العلمية على وجه الخصوص فقد رأت هذه المجلة ان تفرد حيزا من صفحاتها لرجل من أعلام التعليم والتربية فى بلادنا تلقى دراسته فى أواخر الاحتلال الايطالى وخلال عهد الادارة البريطانية ، ثم واصلها فيما بعد حتى تحصل على درجة الماجستير فى الفقه المقارن .

ذلكم هو الاستاذ احمد محمد الخليفى الذى قضى ما يزيد عن ثلاثين سنة فى مجال التدريس بمختلف مراحله ويعمل الان استاذا بكلية الدعوة الاسلامية .

وهو فى عرضه هذا سيحدثنا عن أساتذته فى أسلوب سلفى على نمط فهارس الشيوخ ونتعرف من خلال ذلك العرض على اساليب التعليم والمقررات الدراسية والمؤسسات التعليمية المعروفة فى تلك الفترة وربما ألمح الى بعض الاشارات التاريخية التى تعرض لمقاومة العلماء للاستعمار فى الادوار التى صمتت فيها البندقية وظن الناس ان الشعب قد استلم بالكامل لمستعمريه .

التحرير

الحمد الله الذى يرث الارض ومن عليها وهو خير الوارثين والصلاة والسلام على أشرف الاولين والاخرين سيدنا محمد الذى شرف أهل الفضل وأُلِفَ أُهل العلم وأنزل الناس منازلها وجعل اقربهم اليه احسنهم اخلاقا واعظمهم فضلا واكثرهم تقى واحسنهم تواضعا ـ صلى الله عليه وعلى آله واصحابه صلاة وسلاما دائمين متلازمين الى يوم الدين .

وبعد فقد الح عليّ بعض الاساتذة الذين لا أستطيع لهم خلافا ولا أرد لهم طلبا ولاجبرلهم خاطرا لمكانتهم فى نفسى ، واعترافا بفضلهم عليّ وعلى الناس حفظهم الله وسدد خطاهم بأن اكتب تقارير وجيزة على حياة بعض أساتذتى الذين شاع فضلهم وعظم قدرهم وانتفع الناس بعلمهم وان كنت لست اهلا لذلك اذ انه لا يخرج لؤلؤ البحار الا الغواص ولا يصل الى اخذ الاحجار الكريمة من معادنها الا ارباب الصناعة الذين لايدرك لهم شأو ويسبقون غيرهم على كل علم وفضل .. لكن ما لايدرك كله لا يترك جله او بعضه ، وقديما قيل :

فتشبهوا ان لم تكونوا مثلهم ان التشبه بالكرام فلاح

وانطلاقا من هذا المعنى لبيت رغبة الداعى وعزمت على ان اكتب أسطرا عن حياة عدد من أساتذتى من غير ان اذكر ما لهم من جميع الفضل لان ذلك ليس فى امكانى وانني لست اهلا لتحديد فضل أهل الفضل .

ورأيت ان اقدم بين يدى هذا العرض فكرة موجزة عن الفترة التى تلقيت فيها دراستى حتى تتضح صورة المعاناة التى يلاقيها من يتجه الى مجال التعلم فى ذلك التاريخ .

أقول درست فى زمن أشبه ما يكون بزمن الظلمات حيث عهد الاستعمار الايطالى البغيض والانتداب البريطانى الذى كان المواطن فيه ينتقل من تسلط الى آخر غير أن العهد البريطانى يتميز عن سابقه بأن بريطانيا كانت كالوصية على البلد بعد نهاية الحرب وبعد أن قوى امل الناس فى الاستقلال والحرية وتنفسوا الصعداء بعد الاستعمار الايطالى المظلم آملين ان يتحقق لهم ما تحقق بعد عشرات السنين .

وأنشئت حركات وطنية ، منها ما ينادى بالاستقلال ولو صوريا ومنها ما يطمح فى الانعتاق النهائى فظهر حزب الجبهة الوطنية المتحدة برئاسة سالم بن منتصر ومن

اعضائها الطاهر المريض وعون سوف وابوالاسعاد العالم . وحزب المؤتمر برئاسة السعداوى . والكتلة الوطنية برئاسة على الفقيه حسن . والحزب الوطنى الذى كان أول رئيس له الاستاذ احمد الفقيه حسن ثم خلفه مصطفى ميزران . وحزب الاحرار برئاسة الصادق بن زراع . وحزب الاستقلال برئاسة سالم بن منتصر .

كنا طلابا فى هذه الفترة واساتذة نؤيد هذه الجبهة او ذلك الحزب ونموج فى زخم من الاراء الرافضة المجادلة او المؤيدة المدافعة وقد تجد منا من يعبر عن رأيه بالشعر او بالكتابة ومنا من يكتفى بالمحاجة والمناقشة الشفهية .

وظهرت نهضة سياسية وعلمية من جراء قدوم الاساتذة المؤهلين من الازهر من أمثال الاستاذ على مصطفى المصراتى والشاعر محمد ميلاد مبارك والاستاذ الطاهر سبيطة وغيرهم .. وتكونت نخبة من الخريجين اضفت على البلاد شيئا جديدا من التعليم النظامى فى الثانويات والمعاهد المتوسطة .

وأنشئت فى هذه الفترة بعض الجرائد ؛ ومن ذلك ان المؤتمر انشأ « الشعلة » فاذكت النار فى حزب الاستقلال الذى أنشأ بدوره جريدة الليبى وكانت بعض الاراء تتسرب الى جريدة طرابلس الغرب الرسمية .

وأسست بعض النوادى الادبية واقيمت الندوات والمحاضرات وخطت البلاد على اثرها خطوات لابأس بها فى مجالات الثقافة والفكر وكانت تلك هى بيئتنا التى جمعت الى مناهجنا العلمية مصادر اخرى من مصادر ثقافتنا العامة أما الدراسة النظامية فهى التى اعرض لها فى الصفحات التالية :

الاساتذة : ـ

لقد رأيت ان اذكر الاساتذة الذين تعلمت على ايديهم كتاب الله أولا متبعا فى ذكرهم جميعا طريقة الترقى وأولهم : ـ

١ ـ المقرىء محمد العربى نديو الفزانى الذى كان رجلا محبا لتلاميذه محافظا على اوقاته ، حريصا على حضور الطلبة فى الميعاد المحدد ، يكثر تلاوة القرآن الكريم تقيا ورعا لا يترك الطلبة الا لامر ضرورى .

كان يلاطفنى ويخصنى بتدريس القرآن فى اوقات فراغه وذلك ببلد الخلائفة من قضاء يفرن حوالى سنة ١٩٣٥ .

ثم انتقلت الى طرابلس حوالى سنة ١٩٣٦ م وفيها تتلمذت على : ـ

٢ ـ محمد الغاوى العجيلى :

الذى كان يحفظ كتاب الله ، فقيها ورعا تقيا حريصا على نفع التلاميذ وعلى أن يحاسبهم حسابا عسيرا دون ان يؤذيهم بعصا وكان يمقت المستعمرين الطليان واذا

أكد من خلو المكان اخبرنا بما جروه على البلاد من ظلم وعسف فاذا فرغ من حديثه قال لنا ممازحا « ما قلت شيئا ولا سمعت شيئا » .

وفى السنة نفسها انتقلت الى مدرسة ميزران التى كانت معروفة بالزاوية وجدتها تعج بالطلبة آنذاك فيها من المهاجرين ومن اهل البلد وفيها من طلبة العلم الاذكياء ذوى الأفكار الثاقبة والعقول النيرة ومن حفظة كتاب الله العدد الكثير .

رجال يبيتون سمرا مجدين فى تلاوة كتاب الله لا يبالغ من يقول لك ان هذه الزاوية التى ضمتهم تشبه خلية النحل .

كان الطلبة يدرسون فيها العلم والقرآن ولا تنقطع لهم ابحاث فى مسائلها فاذا اتيت طلبة القرآن وجدت لهم حلقا يدرسون فيها دراسة الرعيل الاول واذا اتيت زاوية السنة وجدت رجالا عاكفين على دراسة الفقه والعربية بجميع فروعها وعلوم السنة بانواعها ووجدت منهم المحدث والاديب والذى برز فى العربية والفقه وكنت بمتقضى وضعى من طلبة القرآن آنذاك فتتلمذت على :

٣ ـ الشيخ المهدى الهنشيرى .

وهو الذى كاد يكون أفضل حافظ لكتاب الله فى هذا البلد كان حريصا على تحفيظه للطلبة لايترك لهم فراغا آناء الليل واطراف النهار .

يحضر بنفسه تلاوتهم ليلا من صلاة العشاء حتى الهزع الاخير من الليل فى مدرسة يزيد عدد طلابها عن الاربعمائة طالب يصحح الواحهم جميعا كل يوم ولا يبالغ من يقول لك انه يختم القرآن يوميا .

كان شديدا على الطلبة لا يضع عصاه عن كاهله ولكم يفرح من يقرأ عليه لوحه دون أن يتعرض لاهانة أو لطمة،ومن لا يتحمل ذلك يتحايل على أن يقرأ لوحه على الشيخ مفتاح الساحلى وكان اذا عاتب طالبا من الطلبة الكبار تمثل له بقول الشاعر :

وفى التوراة مكتوب بحبر طوال الناس ليس لهم عقول

ولا أدرى ما الباعث على ذلك، أهو اهانة الطوال أم الحسد لهم .. لأنه كان قصير القامة ؟

وأغلب الظن أنه يستحثهم بهذا التقريع لبذل الوسع في الحفظ ..

ولله درالاستاذ عبدالسلام خليل الذى رثاه عند وفاته بمرثية عظيمة ، قصيدة عصماء منها قوله : ـ

اما العيون فقدتها طل مزنها	دمعا يفوق تصور الانسان
يوم ارتقى للخلد أكرم حافظ	كانت له في الناس رفعة شان
هل تعرفون عن الفقيد بانه	خمسين عاما عاش للقرآن
في صحبة التنزيل أنفق عمره	يحدوه اخلاص وعمق تفانى
يسقى الظماء رحيق دستور الهدى	والمنهل القدسى دون توانى

٤ ـ وكان من مساعديه الشيخ مفتاح ابوعزة الساحلى رجل لين يكثر تلاوة كتاب الله محب للطلبة وكانوا يحبونه ويلتجئون اليه فرارا من سطوة الشيخ المهدى لكنه كان يساعدهم ويمازحهم اذا كان مسرورا والا فيكون عليهم شديدا فيغدون بذلك « كالمستجير من الرمضاء بالنار » .

٥ ـ ومن اساتذتى المقرىء محمد قعير البشتى الذى تتلمذت عليه بجامع العزابة في زوارة خلال سنوات الحرب العالمية الثانية ، هاجر اهل البلد فرارا من الغارات الجوية والبحرية فوجدت فيه نعم الشيخ والرفيق .

وبعد انتهاء الحرب العالمية رجعنا الى طرابلس وكنت في هذه المرحلة من طلبة العلم في زاوية السنة فكان اول استاذ تتلمذت عليه هو : ـ

٦ ـ الشيخ احمد الازمرلى :

كان استاذا صوفيا ونحويا غرس في انفسنا محبة النحو وعلمنا قواعده وشرح لنا الاجرومية شرحا شفى نفوسنا وحسن نطقنا وعلمنا قواعد النحو فكلما قرأنا كتابا فيه بعده ما وجدنا لغيره كثير فضل عليه .

ومما كان يردده علينا في اثناء درسه ٠

العلم شيء حسن	فكن لم ذا طلب
ابداه بالنحو وخذ	من بعده في الأدب

وكان يجمع لنا قواعد النحو بالاشارات الصوفية فيقول مثلا فى المبنيات :

فـهمـنـا شـرطهم لـمـا أشـاروا بـأفـعـال لاضـمـار الوصـال

يشير بفهمنا إلى أسماء الاستفهام ، وبشرطهم الى أسماء الشرط ، وبأشاروا الى اسماء الاشارة ، وبأفعال إلى ألافعال المبنية ، وبالاضمار الى الضمائر وبالوصال الى الموصولات .

من أساتذته الشيخ عبدالرحمن البوصيرى ومحمد كامل بن مصطفى وغيرهما .

ـ وبعد وفاته تتلمذت على الحاج الشيخ على محمد الغريانى التاجورى عالم أهل زمانه وصاحب الفضل العظيم والدرجات الرفيعة .يحترمه كل من رآه . ويعزه كل من اجتمع به ، ولا غرابة فى ذلك فمن أحبه الله حببه لعباده .

والحديث عنه يطول ، فقد قيل قديما حدث عن البحر ولا حرج ، وهو بحر فى الفقه لا يفتر عن تدريسه ، يطبق افعاله على احكامه ، ويعلم الناس فى المدرسة وفى البيوت وفى الشوارع واكثر ميله الى شرح العبادات .

وكان محدثا ، درسنا عليه الموطأ ، وكان أخذ الاذن فى تدريسه من الشيخ عبدالرحمن البوصيرى قال له « انت مأذون بجميع أنواع الاذن » .

وكان يتمثل فى أثناء شرح الحديث بقول الشاعر :

كذبتك عينك أم رأيت بواسط غلس الظلام من الرباب خيالا

عرض عليه منصب القضاء مراراً فرفضه لأنه لا يرضى أن يكون مسيراً بأمر السلطات الاستعمارية ولا يقبل العمل معها والسير فى ركابها . وفضل أن يعيش من ريع الأوقاف لقاء تدريسه وإمامته المسلمين .

درس على والده ثم على أخيه محمد ، فعلى الاستاذ عبدالرحمن البوصيُرى والشيخ على النجار ، والأمين العالم وغيرهم من اساتذة كلية أحمد باشا .

٨ ـ ومنهم الشيخ أبوبكر بن لطيف .

كان صوفيا ومربيا بارعا درسنا عليه الفقه والنحو والتوحيد ، ولكنه كان من رجال الأدب . كان يتمثل لنا بقول الشاعر :

أقــول لظبى مَرَّبِى وهــو راتع أأنت أخـو ليلى ؟ فقــال : يقال

قلت : أفى ظل الأراكة والنقا يقــال ويستظلل ؟ فقــال : يقال

قلت : يقال المستجير بأرضكم إذا ما جنى ذنباً فقال : يقال

كان محبأ لاقتناء الكتب ، ميالا إلى حديث السياسة ، ربما لأنه كان من أسرة ذات صلة بالبلاط العثمانى . وكان يكره الفاشيين ، ويثنى على المجاهدين بخير ، ويلعن الفرقة التى مكنت للطليان ... وكان يرجع خذلان المجاهدين الى الزعماء الجهلة ذوى الانفس المريضة والأطماع الممقوتة ، ويود أن يكتب تاريخ البلد فى حياته .

من اساتذته الأمين العالم وعبدالرحمن البوصيرى وعلى النجار ومحمود لمسلاتى وغيرهم .

٩ ـ ومنهم على عمر النجار الهنشيرى :

شيخ المشايخ وقدوتهم وإمام الأتقياء وصلتهم ، الفقيه المحدث الذى لا تشعر بملل ما دمت فى درسه ، وتتحصل على الجديد كلما صحبته . حديثه علم ، والقرب منه فوز . لا تقلأ درسه ولا تمل حسه . من أهل العلم والرواية والفهم والدراية عاش أول حياته فقيراً وأقبلت عليه الدنيا أخيراً .

كان يدرس مختصر خليل بن اسحاق ، وتفسير أبى السعود وجوهرة اللقانى ، بالاضافة الى كتب الحديث والأخلاق ، فهو شيخنا وشيخ مشائخنا ، له الفضل على سائر الطلبة بطرابلس ـ رحمه الله .

والجدير بالذكر أنه تلقى تعليمه بالأزهر ، وذكر أنه تتلمذ على الشيخ محمد عبده والشيخ عليش فيمن تتملذ عليهم هناك .

١٠ ـ ومنهم الشيخ المهدى ابوشعالة المصراتى .

كان فقيها ورعاً وأشعريا متعصبا ، يدرس الطلبة علم التوحيد والفقه ، وكان ذا نقل حسن وذكاء بارع كما كان يحب الجدل ، والبحث فى العلم ويحب الطلبة المجدين .

تلقى العلم على الشيخ عبدالرحمن البوصيرى والحاج على الغريانى والشيخ على النجار وغيرهم .
وتتلمذ عليه الطلبة بزاوية بنى يربوع بالزاوية الغربية عندما رحل إليها فى اثناء الحرب العالمية الثانية ، وتتلمذوا عليه بعد رجوعه إلى طرابلس عندما وضعت الحرب أوزارها .

علم الناس فى جامع أحمد باشا القرمانلى ، وكان يحب آثار الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ ويتعلق بسمت الصحابة كما كان ميالا الى قرض الشعر على بحر الرجز .
له منظومة فى الفقه حاول فيها نظم «اقرب المسالك» وله منظومة أخرى مطبوعة أسماها «زبدة عقائد التوحيد» وبهامشه العلامات الكبرى .

١١ ـ ومنهم المرحوم الشيخ على حسن المسلاتى الليثى .
من العلماء الافاضل الذين اذا تكلموا فى العلم اوفوا المقام حقه ، وكانت له ميول إلى علم النحو والصرف كما كان يحب علم العروض ، ويميل إلى تدريسه ، ويتكلم فى بحوره .

وهو أكثر اساتذتنا اشتياقا الى الكلام فى علمى الفرائض والصرف ، واذا حاول الطلبة سبر غوره ونقاشه قال لهم : دعونى لو أردت أن أتكلم فى هذا الموضوع لما استوفيته حتى بعد سبعة أيام ، فيحمل الطلبة كلامه على البسط ، وكان بعضهم يدعوه بالمصدر لكثرة ذكره للمصادر الثلاثية والرباعية من كل كلام .
اشترك فى امتحان القضاء ، ونجح فيه بالترتيب الثالث على مستوى ليبيا آنذاك .
ثم تولى قضاء ككلة وسوق الجمعة ـ فيما أظن ـ وكان محمود السيرة فى قضائه .
وعندما سنحت له فرصة الرجوع إلى التدريس ترك القضاء لا عن عجز ولكن رغبة فى التعليم .
درست عليه شرح العاصمية للتاودى والشنشورى وسبط الماريدين فى الفرائض والقطر وشذور الذهب فى النحو والعربى ، ولامية الافعال فى الصرف، ثم تولى إدارة القسم العام لمدة ثمانى سنوات .
كان عند البحث يشارك فى كل فن كما كانت له أخبار عن المجاهدين وحرب التحرير .
تتلمذ على الشيخ عبدالرحمن البوصيرى والشيخ حميدة الكراثى والشيخ على النجار والشيخ على الغريانى .

١٢ ـ وكان من أساتذتنا الشيخ الأكبر محمود المسلاتى ، وهو من رجال البخارى يحدث به فى جامع الباشا ، ومن أساتذة التفسير والعربية ،تولى وظائف عالية فى التربية والتعليم .
تلقى العلم على والده الشيخ عمر المسلاتى مفتى ليبيا قبل سنة ١٩٢١م وغيره من أعلام البلد كما تلقى العلم على كبار الأساتذة فى الأزهر .
١٣ ـ ومنهم الاستاذ محمد المصراتى التى كان يمتاز عن زملائه من علماء ليبيا آنذاك بمعرفة فن القراءت والتجويد معرفة دقيقة ، فقد كان ذا قدم راسخة فى علم التجويد .
درسنا عليه التوحيد والحديث وأسندت إليه دروس العربية لبعض الطلاب .
كان مجاهداً وهاجر عندما تم الاحتلال ولم تكن جدوى لمواصلة الجهاد فى نظره .

ثم إن رغبته فى الرجوع الى البلد وانتهاز الفرصة للجهاد وتعليم طلبة العلم بالبلد عوامل حملته على الرجوع إلى ليبيا تاركا ما كان يتمتع به من المميزات .
وبعد عودته أخذ فى تدريس العلم ، فكان يعلمنا ويلقننا أحياناً تاريخ البلد وفائدة الجهاد وكانت أمنيته أن يرى ليبيا محررة فى حياته .
كان الشيخ ممن تود إيطاليا اعدامهم لو ظفرت بهم ولكن تدخل بعض الدوائر العربية مهد له سبيل الرجوع الى الوطن .

وكانت هجرته الى السعودية عن طريق تونس ، وأذكر أنه أخبرنا عن مناظرة حصلت له مع علماء الزيتونة .
تتلمذ الاستاذ محمد المصراتى على الشيخ عبدالرحمن البوصيرى وغيره من أساتذة كلية أحمد باشا .
١٤ ـ ومن اساتذتنا الكبار الشيخ مفتاح الغنيمى الذى كان من سكان مقطع الحجر فى الظهرة . ومن دعائم العلماء فى علم العربية .
درسنا النحو عندما كنا مبتدئين ، فكان أعلى من مستوانا آنذاك كان يختبرنا ويجعل لنا ما يشبه الواجبات التى يجعلها الأساتذة العصريون .

كان عظيم الخلق كريم الطباع شاكراً لأنعمه برغم فقره ، عفيف النفس ، عالى الهمة ، يحب العربية وطلابها ، ويثنى على سيبويه والدمامينى بخير .
١٥ ـ ومن اساتذتنا الأفاضل الشيخ الطاهر سبيطة الذى درسنا المنطق بعد وصوله من الأزهر حوالى سنة ١٩٣٨م وهو ذو باع واسع فى علم الشريعة والعربية والمنطق .

تولى القضاء ببئر الغنم وأنشأ من تلك المحكمة المبعثرة وبين أولئك البدو الرحل يومئذ محكمة عصرية نظم دواوينها وانصف فى أحكامها ، وحسن من أوضاعها وأوضاع محكمة الريابنة التى انتقل اليها فيما بعد .. ثم انتقل الى التربية والتعليم ، وله فيها الفضل الكبير وتقلبه فى المناصب لم يثنه عن العلم والحرص عليه .

١٦ ـ ودرسنا الشيخ عبدالرحمن القلهود الجوهر المكنون فى البلاغة ورسالة الدردير فى البيان والسمرقندية فى البيان أيضاً وقطر الندى فى النحو وكان عالما واسع الاطلاع وبخاصة فى علم العربية والشريعة .

تلقى العلم على الشيخ البوصيرى والشيخ الغريانى وابن لطيف وغيرهم .

١٧ ـ ومن الأساتذة الذين صحبتهم ، وتلقيت عليهم دروساً غير منتظمة ونصائح وارشادات الاستاذ الشيخ أبوالقاسم على القلعاوى .

كان من الفقهاء المبرزين ، وله دراية بعلم العربية ، أَعْرَفُ أهل الجبل بالنحو والفقه فى وقته ، لا يحيد فى فتواه عن معتمد الأقوال ، له قدرة عجيبة على جمع النصوص من مصادرها . فهو بحق عالم ذو قدم راسخة فى العلم .

تلقى تعليمه فى مدارس الجبل التى تعرف بالزوايا أنذاك ، ومنها على سبيل المثال : زاوية أبى ماضى وزاوية أبى زيان على ما أظن ـ وزاوية الباقول ، وكان من أساتذته:على عيون الغزال ،وأبوالقاسم ابيض الركاب وامحمد الجرسانى وعبدالرحمن بن منيع ، ثم تولى التدريس بالزاوية المذكورة فاخذ عليه العلم طلبة من أهل البلد كانوا يحبونه ويعترفون بفضله .

كان يكره الفاشست كرها شديداً ، فلا يما لئهم ولا يسير فى ركابهم ، ولا يحب من يحبهم ، وعرض عليه القضاء فرفض بشدة آنذاك ، وكان فقيراً فى حاجة حتى إلى ما يحقق قوته اليومى .

وكثيرا ما تبرأ من الحرب الداخلية التى اذكى نارها الايطاليون والممالئون لهم ، فافتى بحرمتها ، وافتى بمنع اغتصاب أرزاق الناس من بعضهم .

كان رحمه الله محافظا على دينه ، مقيم الصلاة آناء الليل وأطراف النهار ، ولا

يقصر القيام على رمضان فقط ، بل كان مداوما عليه طول السنة ، وكان مضرب المثل فى الكرم .

كنت سئلت على نازلة لعان فأفتيت به وأجريته بين الرجل والمرأة برضائهما معا ، وما كنت أظن أنه من الأمور التى يتولاها القاضى حتى نبهنى لها بعد أن وقعت ، وأصدر فتيا كانت سببا فى نجاتى من المساءلة يومئذ ، فجعل من الممكن أن يتولى هذه المهمة جماعة المسلمين ، وبذلك برر فتواى ، فلا أنسى له بها فضلا رحمه الله .

وكان من تواضعه يحب أن يعيش على خشن العيش واللباس بشرط أن يكون مطابقا للشرع .

وضاق بالخبر ذرعا عندما حاول القاضى ابورخيص الزج به فى القضاء ، وقال له : أنا لا أصلح لذلك ، فان صدقتنى اتركنى ، وان كذبتنى فلا أصلح لقضاء المسلمين ، فتركه حين علم صدق نيته .

لقد كان يعيش على فلاحته اليسيرة ، وعلى ماتأتيه به الناس من الزكاة أحيانا ، مستريحا لذلك ، حيث كان لا يمت إلى الايطاليين بصلة ولا يقبل منهم مرتبا ، بالرغم من أنه لو شاء لكان فى مقدمة من يستحقون الراتب عن جدارة سواء أكان ذلك فى القضاء أم فى التدريس .

ولكم يأخذك العجب العجاب لو شاهدت حاله من كثرة صومه نهارا وقيامه ليلا طيلة أشهر السنة - رحمه الله رحمة واسعة ..

١٨ - ومن الذين كنت أميل إلى وعظهم وارشادهم فى رمضان : الشيخ عبدالحميد بن عاشور - رحمه الله - وهو العالم الذى تقلب فى مراتب القضاء حتى تولى رئاسة محكمة الاستئناف ورئاسة ادارة التفتيش الشرعى وخدم وطنه باخلاص مدة توليه مقاليد القضاء .

له دراية جيدة بعلوم السنة ، وإن تعجب فعجب حفظه لأسماء الرجال ، ونقل الطبقات ، واذا حدث أخذ حديثه بالألباب لفصاحة لسانه وقوة بيانه ونقله للوقائع الصادقة حتى يصير السامع وكأنه يعيش بين أولئك الناس وله، طرق جيدة فى تفسير كتاب الله ، ولا سيما اذا فسره بالمأثور ، وبين معناه بالوارد ...

كان يلقى دروسه فى اخريات حياته فى جامع « شائب العين » فيحضرها جمع كثير من طلبة العلم وغيرهم ، وكان رحمه الله من ـ أعلام البلد المرموقين وتلقى العلم على أساتذة الازهر الذى تخرج فيه

١٩ ـ ومنهم الشيخ سالم بو كر الجنزورى ، الذى كان يتمتع بصفة علمية رائعة وبخاصة فى علم الفقه وعلوم السنة وعلم العربية بجميع فروعها . تلقى تعليمه بطرابلس فى كلية أحمد باشا ـ التى كانت تعرف بهذا الاسم قديماً ـ ثم تولى التدريس فى المعهد الدينى . فدرسنا من المصادر العربية والشريعة الشىء الكثير .

قرأنا عليه أقرب المسالك وابن عقيل ، والنحو الوافى ، وغيرها . وكان ذلك فى بداية الخمسينات .

وله عناية بأخبار الجهاد والمجاهدين التى كان يقصها على الطلبة فى اثناء الدرس ، فينصف من كان مخلصاً ويترحم عليه ، ولا يرضى على من كان خائناً ،ويذكر الطلبة بسيرته .

وكان لايمل المذاكرة ، ولا يبخل على الطلبة بعلم ، ويحب الأذكياء منهم ، ويقربهم ، بالرغم من تواضعه للجميع ـ رحمه الله .

٢٠ ـ ومن الأساتذة الأجلاء الشيخ الأديب عبد السلام خليل الجنزورى منشأ الفيتورى أصلا .

علمنى العربية والفقه والأدب إذ قرأت عليه العزية فى الفقه وخالد والازهرية فى النحو والوسيط فى الأدب ورسالة الدردير فى البيان .

كان يدربنا على الانشاء والخطابة ، فهو المنهل العذب فى الأدب ويعد من أساطين البلد فيه ، فهو أول من شنف آذاننا بالألفاظ العربية الجزلة مثل العقنقل والسجنجل ، ورى المخلخل ، وناء بكلكل ، إلى غير ذلك من الالفاظ العربية القوية والغريبة والمأنوسة وكان أديباً بدون نزاع ، ولا يبالغ من سماه « طه حسين ليبيا » فهو الذى عرفت فيه الأديب والخطيب والكاتب والشاعر .

كان يبث برامج كثيرة فى الاذاعة ، وانشأ ركن الاسلاميات بها منذ تأسيسها ، وهو من أعضاء النادى الأدبى الذى كان يرأسه أحمد الفقيه حسن ، وله مناشط كثيرة غير ذلك .

والشيخ عبد السلام خليل متكلم بارع قوى الحجة مرهف الحس ، حديثه كالنسيم وخطبه كالسلسل ، أذكر أنه رحب بالشيخ الفاضل بن عاشور عند زيارته لالقاء محاضرة علمية فقدمه بكلمة بليغة نالت غاية إعجاب الحاضر والسامعين .

وله شعر ظريف جزل فى بعض الأحيان ورقيق اذا اقتضى المقام ذلك ، وله قصائد فى بعض أصدقائه تكتب بماء الذهب لا يتسع المقام لعرضها .

تلقى تعليمه على الشيخ على عمر النجار والشيخ على الغريانى والشيخ ابوبكر بن لطيف وغيرهم .

٢١ ـ ومنهم الشيخ سليمان الزوبى الذى درسنى المستصفى فى الأصول وتفسير الجلالين ولم يكمله ، فهو من أهل العلم وتولى ادارة المعهد الدينى بطرابلس ثم وكالة الكلية فى البيضاء .

٢٢ ـ ومنهم الشيخ عمر العربى الجنزورى منشأ الزنتانى أصلا ـ كما يقول ـ فهو خزانة فى العلم متحركة ، يحفظ الشعر والنثر .

درسنى ابن عقيل وشذور الذهب والجوهر المكنون ،وكانت له قوة على استيعاب المسائل ، يحفظ أيام العرب ووقائهم ولايبالغ من يقول لك : إنه نحوى البلد ، متمكن فى العربية اكثر من غيرها من الفنون ، ويقرض الشعر احيانا ، ومن شعره قصيدة رائعة يقول فى اولها بمناسبة كثرة مواد جدوله فى إحدى السنوات الدراسية :

قصتى ياقوم قصه جدولى عشرون حصه

فكانت قصيدة رائعة ممتعة ذكرها على غرار قصيدة أبى نواس التى يقول فيها :

قصتى ياقوم قصه صارت الظبية لصه

وكان يحب ان يشارك فى المناسبات الوطنية ، ويذكر أخبار المجاهدين دائما، من ذلك أنه كان يحدثنا عن اخبار عمر المختار ورمضان السويحلى ، وصلح بنى آدم ،ويثنى على الزعماء المخلصين ، ويتبرأ من غيرهم ما استطاع .

من أساتذته على الغريانى وعبدالرحمن البوصيرى والقلهود والنجار وغيرهم .
٢٣ ـ ومنهم الاستاذ نورالدين الشلى المهتم بالتاريخ والآثار وأكثر توليته كانت فى مصلحة الآثار لما يتمتع به من حسن اطلاع على التاريخ وقوة تحقيق فى مواده والمام دقيق باللغة الايطالية .

درسنى التاريخ عندما انتدبته الكلية من المعارف فى فترة الانتداب البريطانى ، وكان يعتز بالأدب ويتمثل كثيراً بقول ابن زيدون : ـ

ما على ظنى بأس يجرح الدهر ويأسو
ربما أشرف بالمرء على الآمال ياس
ولقد ينجيك إغفال ويرديك احتراس
والمحاذير سهام والمقادير قياس

٢٤ ـ ومنهم الاستاذ الطاهر مختار الشكشوكى الذى علمنى فن الانشاء يوم أن انتدب من المعارف إلى الكلية فى سنوات الانتداب البريطانى .

كانت له شجاعة أدبية جلية ، اذ كان أصغر سنا من تلاميذه ومع ذلك علمنا كيفية التعبير وكتابة الموضوعات وكانت عباراته سهلة ممتنعة .

كان ـ رحمه الله ـ يجبرنا على كتابة الموضوعات كيفما تكون ، ويقبل غثها وسمينها ، ويأخذ بيد الطالب مهما كانت منزلته .

٢٥ ـ ومنهم الاستاذ حمزه الحطيم المصرى الذى انتدب مدرساً للكلية من المعارف فى تلك الفترة ، فكان شاباً متضلعاً فى الادب تخرج فى كلية دار العلوم بمصر .

درّسنا أيام العرب ووقائعهم ، فكان اذا تكلم عن حرب البسوس مثلا أو حرب داحس والغبراء ذكر رجالاتها وشواهدها والظروف الملتبسة بها ، وصورها تصويرا يشعرك أنك تعيش تلك الظروف مع أولئك الناس من كثرة ما يضربه من الامثال وما يستحضره من الاحوال .

٢٦ ـ ومن العلماء الأعلام الذين تلقيت عليهم علم الفرائض الشيخ عبدالرزاق ابشتى الذى درسنى سبط الماردين ، وكان من المبرزين فى الشريعة والقانون .

تولى القضاء الشرعى ثم المدنى ، وأغدق على تلاميذه من العلم ما صيرهم أساتذة مرموقين ، وأولى عنايته لاصحاب مواهب الأدب والكتابة .

وكان يحب البحث والمناظرة ، ويود أن تكون الأبحاث والأحاديث مدللة بالبراهين والحجج القوية .. وهو بالاضافة الى ذلك قليل الكلام ، لا يرسله على عواهنه ، فاذا تكلمت أمامه طالبك بالدليل ، واذا تكلم استدل قبل ان يطالب به . وأذكر أنه كان يشرح المواد القانونية شرحاً شفهياً يتمنى السامع أنه كان فى كتاب مسطور حتى يمكن الرجوع اليه فى كل وقت ثم هو متواضع الى ابعد حدود التواضع ولكنه لا يحمل نفسه على من يهينها ، قدوة الرجل المجد ولكنه لا يستنكف عن المزاح فى اوقات فراغه .

تلقى العلم على والده بزاوية الأبشات ثم ارتحل إلى الأزهر فاكمل تعليمه هناك .

خاتمة

وبعد : ـ فهذه لمحات عن بعض من تلقيت عنهم العلم الذى طلبته وأنا أقاسى من الآلام والشدة الشيء الكثير لظروف مختلفة تجعل الطلب ضرباً من المعاناة العسيرة .

وأرجو بذلك أن أكون قد أوفيت العرض بعض حقه ، وإن فاتنى ذكر بعض التواريخ والتفاصيل التى آمل أن تتدارك بتظافر الجهود على دراسة هذه الفترة المهمة فى تاريخنا الحديث .

تدريس مادة الأدب العربى في اطار الوحدات الدراسية

الدكتور عبدالله النعمى

ان من بين الاتجاهات الحديثة فى تطوير المناهج وتحسينها وتغييرها وتنظيم المحتوى وخبرات التعلم من خلال الوحدات الدراسية ، كأخذ البدائل او تطوير لمنهج المواد المنفصلة الذى يرتكز على تجزئة المادة الدراسية وفق نظام معين لاتراعى فيه عناصر الوحدة او المكونات التركيبية لكل جوانب المحتوى وخبرات التعلم، وبهذا بدت الحواجز والفواصل حائلا دون تحقيق الهدف المؤمل تحقيقه ، من التغيرات المرغوبة فى سلوك التعلم ، الذى لم يراع ميوله ورغباته فى ظل تنظيم المنهج التقليدى ، من أجل هذا وغيره من الانتقادات التى وجهت لذلك المنهج ، كان اتجاه تنظيم المنهج فى صورة وحدات دراسية .

وقبل ان نتعرض لمبررات تدريس مادة الادب من خلال هذا الإتجاه اود ان أشير الى بعض مفاهيم الوحدة او الوحدات الدراسية ، فأنصار هذا الاتجاه لهم تحديدات متعددة ومتنوعة ، لهذا المفهوم فمنهم من يحددها بانها (تقسيم كبير او صغير للمقرر الدراسى ، حينما يتم تعلمه والسيطرة عليه يعطى الفرد البصيرة والتقدير والتذوق والتحكم فى بعض عناصر واشكال الحياة [1] . ومنهم من يرى انها (تنظيم خبرات المقرر الدراسى ، ووضعه فى تقسيمات كبيرة وشاملة ، ترتبط بعضها ببعض وذلك لما بينها من علاقات ، وتقدم للتلاميذ باسلوب ينمى لديهم الاتجاهات والقدرات والمهارات الصحيحة) . [2]

ويمكن ان نتصور مفهوم الوحدة على انه عبارة عن تخطيط هادف لمنهج دراسى يتضمن محتوى معين يجمع ويوحد بين خبرات التعلم ، التى لها ارتباط بمجال او مجالات معينة ، من اجل اشباع رغبات وصول المتعلم فى ذلك المجال او المجالات ، باكسابه معارف ، ومهارات واتجاهات معينة .

ولعل المفهوم الاخير يومىء الى العوامل والأسباب التى دعت المختصين فى مجال المناهج الى الاهتمام بهذا الاتجاه ـ كما سبقت الاشارة الى ذلك ـ وتلك العوامل هى :

١ ـ عدم تجزئة المحتوى وخبرات التعلم ذات العلاقة او العلاقات فى مجال او مجالات معينة .
٢ ـ اشباع رغبات وميول المتعلم .
٣ ـ اكتشاف ميول واتجاهات واهتمامات المتعلم من خلال الممارسات اثناء دراسة الوحدة .
٤ ـ اظهار وابراز ايجابية المتعلم من خلال الانشطة المتنوعة التى تتيحها دراسة الوحدة .
٥ ـ تهيئة المناخ الملائم الذى يساعد على ظهور الفروق الفردية فى القدرات والاستعدادات بين المتعلمين .

هذا ورغم وجود انواع متعددة للوحدات الدراسية ، كالوحدة المبنية على المادة الدراسية والوحدة المبنية على الخبرة ، وغيرها الا ان هناك من يعتقد ان هذه التقسيمات غير ضرورية حيث انه قد لاتوجد الفروق الجوهرية بين مفهوم انواع الوحدات ، وان الاختلاف الذى قد يكون بينها ينسب الى تباين المحتوى والخبرات واساليب التنفيذ والممارسة ، (وان كل انواع الوحدات سواء منها القائمة على المواد الدراسية ، او القائمة على الخبرة تستخدم المواد الدراسية كما تستخدم الخبرات .. ولكننا نفرق بين نوعى الوحدات بغرض تسهيل عرض كل نوع منها) . (3)

وتنظيم المنهج فى اطار بناء الوحدات الدراسية ، يطبق فى مجال أو مجالات المعرفة المختلفة علمية كانت أو اجتماعية أو لغوية أو ادبية .

تدريس مادة الادب العربى فى اطار الوحدة ذات المرجع

لقد ابانت نتائج الدراسات فى مجال المناهج فى بعض الدول العربية ، والجماهيرية العربية الليبية ـ ان طرق تدريس مادة الادب العربى فى المرحلة الثانوية من خلال

الممارسات فى حجرات الدراسية تعتبر الى حد كبير ، قاصرة فى تحقيق الوظائف التى تطمح فى تحقيقها من دراسة هذه المادة واهم هذه الوظائف هى .

١ ـ *اداة من أدوات تحقيق الوحدة العربية .*
٢ ـ *اداة لبناء القيم الانسانية وتنميتها والمحافظة على القيم الايجابية والبناءة منها .*
٣ ـ *اداة من أدوات احداث التغيرات الاجتماعية .*

٤ ـ وسيلة لتربية الذوق الادبى والجمالى لدى المتعلم .
٥ ـ وسيلة تساعد على سلامة اللغة والاسلوب لدى المتعلم .

ولكى تتحقق هذه الوظائف فى الممارسات الحياتية توجد تنظيمات متعددة ومتنوعة فى هذا المجال ولعل من اهمها تنظيم المحتوى وخبرات التعلم فى ظل الوحدات الدراسية وهذا التنظيم يمكن المدرس من استعمال عدة طرق واساليب فى تدريس هذه الوحدة ، كما تتيح للطالب ايضا الوانا من النشاط يساعده على تلبية حاجاته واشباع ميوله ورغباته .

ونعرض فيما يلى لاهم العناصر المكونة للوحدة ذات المرجع ، لنماذج من الشعراء فى عصرى صدر الاسلام وبنى أمية وتشمل هذه العناصر الآتي : ـ

١ ـ توجيهات للمدرس .
٢ ـ اهميتها .
٣ ـ محتواها .
٤ ـ النشاط التعليمى
٥ ـ وسائل التقييم.
٦ ـ المراجع والوسائل المعينة.

١ـ توجيهات للمدرس

ان الاتجاه التربوى الحديث فى دراسة اللغة العربية يركز على وحدة فروعها المتعددة من نحو وصرف وبلاغة ونصوص وغيرها ، بحيث يحس ويشعر المتعلم بقيمة مايتعلمه دون ان يلاحظ ان هناك فجوة بين كل فرع من فروعها .

وهذا الاتجاه يتطلب ان يكون المدرس معدا اعدادا جيدا . اكادميا ومهنيا وان يكون

هناك اهتمام بتحسين معارفه ومهاراته فى مجالات فروع اللغة العربية . وعسى ان تكون هذه المحاولة معينة للمدرس يسترشد بها ، بما تحدده من اهداف ومـاتتضمنه من محتويات، وماتشتمل عليه من وسائل مختلفة ، والوان نشاط متعددة واساليب تقييم مناسبة ، ومراجع ومصادر فى هذا المجال .

والمدرس اثناء تنفيذه وممارسته لهذه الخطوات ينبغى ان يكون متصفا بالمرونة خلال عمله وذلك بان يتصرف بما يراه ملائما لمستوى طلابه وفق قدراتهم واستعداداتهم وحاجاتهم ورغباتهم ، ومشكلاتهم وظروف العملية التعليمية بصفة عامة ، كما تجدر الاشارة الى اهمية تحديد الخطوات التى ينبغى ان يعتمدها المدرس قبل بداية تدريسها وتسجيل الملاحظات التى يشاهدها ويلاحظها اثناء الممارسة العمليـة ، كالصعـوبات والعوائق التى تكون قد واجهته او واجهت المتعلمين خلال دراستهم لهذه الوحدة وكذلك الوسائل التى لجأ اليها وساعدت عـلى حل المشكـلات التى صادفتـه حتى يمكن ان يسترشد بها مستقبلا .

٢ ـ اهمية الوحدة

ان الاهتمام بالجانب الروحى والمعنوى للطالب لايقل اهمية عن الاهتمام بالجانب المادى ، والشعر والادب بصفة عامة من بين الوسائل التى تعمل على بناء وتنمية الجانب المعنوى خصوصا فى هذا العصر الذى نعيشه ونكون فيه احوج الى تكوين الشخصية العربية الاصيلة ، مستمدين من تراثنا الماضى كل مايعين الى بلوغ هذا الهدف ويعمل على ربط الحاضر بالماضى ربطا يضمن لنا عدم ضياع معالم الشخصية العربية ، فالشعر فضلا عن انه يحافظ على رابطة اللغة وهى من اهم روابط القومية العربية فهو يتضمن القيم العربية والنماذج الحية للشخصية العربية والخصال الحميدة التى كان ولايزال يعتز بها العربى من شجاعة ومروءة ووفاء وصدق وكرم ودماثة اخلاق واعتزاز بالنفس والوطن وذود عن حماه ودفع كل خطر يداهمه ، هذا الى جانب تـربية الذوق الادبى والفنى ولاشك ان المدرسة والمؤسسات الاخرى التربوية يمكنها العمل على تكوين هذا الجانب الهام جدا من جوانب الشخصية العربية بالطرق والوسائل التربوية المناسبة ونتوقع ان تسهم هذه الوحدة ذات المرجع فى بلوغ هذا الهدف .

٣ ـ اهداف تدريس الوحدة

ان دراسة هذه الوحدة تتيح الفرص امام الطلاب لاكتساب ما يأتى : ـ

١ ـ ان يلم الطالب ببعض الحقائق والمفاهيم المرتبطة بالشعر .

٢ ـ ان تنمى حاسة التذوق الادبى والفنى لدى الطالب وذلك بواسطة :
أ ـ عرض نماذج مختلفة لألوان الادب كالشعر والنثر ، تساعد على انماء التذوق .
ب ـ تحليل هذه النماذج من حيث الشكل والمضمون على نواحى الجمال (الاسلوب والافكار والصور البيانية والمحسنات البديعية .
٣ ـ يكتسب ـ من خلال دراسة هذه الوحدة ـ المهارات التالية : ـ
أ ـ القدرة على القراءة السليمة للشعر : كالنطق الصحيح والاداء الجيد .
ب ـ فهم الالفاظ ومعانيها والافكار التى تضمنتها .
ج ـ التدريب على تطبيق القواعد الشعرية السليمة على بعض النماذج الشعرية المعروضة .
د ـ القدرة على استخلاص الالوان البيانية والمحسنات البديعية من خلال احساسه بما تتضمنه النصوص من جمال .
هـ ـ القدرة على تكوين خلفية لغوية تساعده على معالجة النماذج الشعرية التى تعرض عليه فيما بعد .
٤ ـ ان يكتسب الاتجاهات والقيم الايجابية المتضمنة فى تلك النصوص عن طريق : ـ
أ ـ تمثل مضامين النماذج الشعرية المعروفة للدراسة .
ب ـ التركيز على القيم والصفات والمثل الشائعة فى العصرين .
ج ـ اظهار مزايا وخصائص هذه القيم .
٥ ـ ان تنمى الميول والاهتمامات الادبية وذلك من خلال : ـ
أ ـ قراءة بعض دواوين الشعر .
ب ـ دراسة حياة بعض الشعراء بالاطلاع على عوامل نبوغهم والعوامل التى اثرت فى شخصياتهم وانتاجهم

ج ـ مشاهدة المسرحيات الشعرية والمهرجانات الأدبية وقراءة المجلات الادبية .
د ـ غرس الميول والاهتمام لدى الطالب بالشعر ، كجزء من التراث الثقافى العربى الذى يحمل بين طياته القيم والمثل التى ينبغى الاعتزاز بها والدفاع عنها .

هـ ـ اتاحة الفرص لدى الطلاب لاظهار مواهبهم الشعرية وقدراتهم فى هذا المجال .
٦ ـ ان يتدرب الطالب على التفكير العلمى ، وذلك باتباع الخطوات التالية : ـ
ـ الاحساس بالمشكلة :
أ ـ عدم تذوق الطلاب للشعر .
ب ـ قلة اهتمام بعض الطلاب بالشعر .
ج ـ جمع البيانات المتصلة بهذه المشكلة .

- فرض الفروض المناسبة لحل هذه المشكلة .
- اختبار صحة هذه الفروض .
- الوصول الى النتائج الصحيحة مثل قلة الاهتمام بالشعر والشعراء ، عدم وجود وعى كاف باهميته ، غلبة التيار المادى بسبب التقدم التكنولوجى

محتوى الوحدة ذات المرجع

يمكن ان يتكون محتوى هذه الوحدة من المواضيع التالية : -

١ - نبذة مختصرة عن الشعر فى العصر الجاهلى .
٢ - مدى تأثير الدعوة الاسلامية على لغة الشعر واغراضه ومعانيه .
٣ - التزام الشعر بالاخلاقيات الاسلامية .
٤ - اشهر شعراء تلك الفترة ونماذج مختلفة لكل شاعر .
٥ - اهم الاغراض الشعرية المشهورة ونماذج لها .
٦ - موجز لاشهر التيارات الادبية فى العصر الاموى .
٧ - شعر الخصومات الادبية (الشعر السياسى) .
٨ - عدد من الاغراض المشهورة فى العصر الاموى مع نماذج لها .
٩ - اشهر شعراء العصر الاموى .
١٠ - موقف الشعراء من الحكام والمجتمع .
١١ - لغة الشعر فى العصرين مع ذكر نماذج لها .

النشاط التعليمى

النشاط التمهيدى :

١ - يمكن اثارة اهتمام التلاميذ بتوجيه المدرس لهم الى موضوع الدراسة وذلك بطرق متعددة كأن يوجه اليهم عدة اسئلة تتضمن حفزهم وتشويقهم للموضوع مثل :
- ماذا يقرأون اثناء وقت فراغهم ؟
ويطلب من كل طالب ان يجيب على الاسئلة الآتية :

أ - هل تميل الى قراءة الادب بصفة عامة ولماذا ؟
- هل تحب قراءة القصة ؟

- لمن تحب أن تقرأ من الكتاب ؟
- هل تحب قراءة المسرحيات بصفة عامة ؟
- هل تهوى الاطلاع على المجلات والمقالات الادبية ؟
ب - هل تميل الى قراءة الشعر ؟
- هل تحب قراءة الشعر الجاهلى ؟
- هل تحب قراءة الشعر فى صدر الاسلام ؟
- هل تحب قراءة الشعر فى العصر العباسى ؟
- هل تحب قراءة الشعر فى العصر الحديث ؟
- هل تميل الى الشعر الموزون ام الشعر الحر ؟

وفى ضوء هذه الاستفتاءات يمكن توجيه الطلاب الى احسن الطرق المؤدية الى الهدف المطلوب .

٢ - يعد المدرس قائمة بتحديد المشكلات التى تواجه الطلاب اثناء القراءة ودراسة الموضوع ويطلب من كل طالب ان يضع خطا تحت المشكلة التى تواجهه مثل ·
- اعانى من صعوبة القواعد النحوية .
- اعانى من غموض بعض المعانى .
- اجد صعوبة فى استخراج الصور البلاغية .
- اجد صعوبة فى اكتشاف وحدة موضوع القصيدة .

ويستطيع المدرس ان يتخذ من المشكلات التى تواجه الطلاب نقطة بداية للدخول فى دراسة الموضوع .

٣ - يطلب من كل طالب عمل قائمة شهرية باطلاعاته الشعرية والادبية ومدى ماحصله من هذه القراءات :

قراءاته خلال الشهر		آراؤه وتعليقاته
اسم المؤلف	اسم الكتاب	نوعه

٤ - يعرض على الطلاب نماذج مختلفة من الشعر ويطلب منهم مناقشتها وفى ضوء هذه المناقشة تكون بداية دراسة الوحدة .

ثانياً النشاط اثناء الوحدة

٥ ـ اطلب من الطلاب قراءة نماذج من الشعر لهؤلاء الشعراء من العصر الاسلامى :

ق كتاب الشعر ، ق ظلال الاسلام د . خفاجى .

ق كتاب تاريخ الشعر العربى ق صدر الاسلام د . الكفراوى .

ق تاريخ الشعر العربى ق صدر الاسلام د . شوقى ضيف .

بعض دواوين الشعراء .

- حسان بن ثابت .
- كعب بن مالك .
- عبد الله بن رواحه .
- عبد الله بن الزبعرى .
- مزار بن الخطاب الفهرى .
- الحرث بن هشام بن المغيرة المخزومى .
- اميه بن ابى الصلت .
- الحطيئة .

٦ ـ اطلب من التلاميذ قراءة نماذج للشعراء مثل :

- أبو الاسود الدؤلى .
- ابو صخر الهذلى .
- الاخطل .
- الكميت .
- عبد الله بن قيس الرقيات .
- جميل بن معمر .
- عمر بن ابى ربيعة .
- جرير والفرزدق .

٧ ـ كلف بعض التلاميذ برسم لوحات تصويرية لموضوعات الشعر ، تمثل البطولة والفروسية والكرم والوفاء والنجدة والتضحية وغيرها .

٨ ـ يطلب من بعض التلاميذ اعداد بحوث عن الدواوين التى قرأوها ومناقشة تلك البحوث ق الفصل .

٩ ـ يطلب من بعض التلاميذ عمل وسيلة ايضاح تبين اهمية الشعر واغراضه واشهر شعراء صدر الاسلام وبنى امية .

١٠ ـ تكوين جماعات باسماء اشهر الشعراء ق العصر الاسلامى وبنى امية مثل جماعة

حسان بن ثابت ـ النابغة ـ الذبياني ـ الاخطل ـ عمر بن ابى ربيعة .

١١ ـ عمل ندوات شعرية فى المناسبات المختلفة ودعوة الشعراء المشهورين اليها .

١٢ ـ اتاحة الفرصة للطلاب بان يشتركوا فى هذه الندوات .

١٣ ـ حثهم على حضور المهرجانات والندوات الشعرية والادبية وسماع ومشاهدة البرامج الاذاعية والتلفزيونية الادبية .

١٤ ـ القيام بزيارة المعالم الثقافية ودور الكتب ، وتشجيعهم على القراءات الادبية والاستعارة منها .

١٥ ـ عمل مجلات ادبية تتناول الشعراء وشعرهم ، ومناقشة ارائهم فى الفصل .

١٦ ـ تسجيل القصائد المشهورة والمناسبة فى ذلك العصر واذاعتها فى اذاعة المدرسة .

١٧ ـ يطلب من التلاميذ حفظ نماذج شعرية مختلفة فى العصرين .

١٨ ـ نشاط ختامى باقامة معرض ادبى يضم انتاج التلاميذ فى نواحى الادب المختلفة وفى الوان الشعر المتعددة ، والابحاث والمجلات والرسوم البيانية والتسجيلات والنماذج الشعرية من انتاج بعضهم والآراء والمقالات النقدية المتعلقة بالموضوع ، ودعوة اولياء الامور ، وبعض الادباء لحضور الحفل وابداء آرائهم وتوجيهاتهم .

وسائل التقويم

اولاً : الاختبارات التحريرية :

ولها انواع متعددة منها :

١ ـ اختبار التكميل

اكمل العبارات الناقصة فيما يلى بوضع كلمات مناسبة فى الاماكن الخالية .

- اشاد زهير بن ابى سلمى بجهود الحارث بن عوف و ... فى احلال السلام بين قبيلتين .
- حسان بن ثابت احد شعراء العصر ......
- حديث النقائض الشعرية فى العصر الاموى بين ...... و ......
- موقعة ذى قار كانت بين العرب و ......

ب ـ اختبار الاختيار من متعدد

يتبع كل من العبارات التالية أربعة اجابات والمطلوب وضع خط تحت الاجابة الصحيحة :
دافع عن الدعوة الاسلامية بشعره فى حماس :
- النابغة الذبيانى .
- الاخطل .
- حسان بن ثابت .
- عمر بن ابى ربيعة .

ج - اختبار اعادة الترتيب

رتب هذا البيت ترتيبا صحيحا مطابقا لقول الشاعر :
- سمك السماء - دعائمة اعز واطول - بنى لنا بيتا - ان الذى .
- غداة الروع - عليها البيض والزغف - تحسبهم - بيض الوجوه - جنان عين .

د - اختبار الصواب والخطا

فيما يلى عدد من العبارات بعضها صحيح وبعضها غير صحيح ضع علامة (×) .
امام العبارة التى ترى انها غير صحيحة وعلامة (✓) امام العبارة التى ترى انها صحيحة :

- حدثت النقائض الشعرية بين جميل بن معمر وعمر بن ابى ربيعة (   ) .
- امرؤ القيس احد شعراء العصر الجاهلى (   ) .
- النابغة الذبيانى شاعر مخضرم (   ) .
- المتنبىء احد شعراء العصر الاسلامى (   ) .

ينبغى الا تقل عدد الاسئلة من هذا النوع عن خمسين سؤالا حتى لاتكون هناك فرصة للتخمين .

هـ - اختبار المقال

---

١ - ماهى عوامل ضعف الشعر فى عصر صدر الاسلام ؟
٢ - ماهى عوامل ازدهار الشعر فى عصر بنى امية ؟
٣ - ماهى اهم مميزات الشعر فى عصر صدر الاسلام ؟
٤ - علل لما يأتى :

ازدهار الشعر السياسى فى عصر صدر الاسلام وبنى امية .

- ظهور الشعر الشعبى فى البادية .
- ظهور الشعر الحسى فى الحضر .
- ظهور النقائض فى العصر الاموى .

ثانيا : وسائل اخرى منها

أ ـ الاستفتاء

كأن يسأل التلميذ عن قراءاته وميوله الشعرية ومدى تحصيله لها .

ب ـ عمل سجل للتلميذ

يطلب من كل تلميذ ان يحتفظ بسجل لنشاطه من بدء دراسة الوحدة الى نهايتها ، ويقوم المدرس بدراسته ليعرف مدى التحسن الذى طرأ عليه .

ج ـ استفتاء اولياء الامور

كسؤالهم عن نشاطه الادبى وقراءاته فى المنزل .

د ـ الملاحظة

كأن يلاحظ التلاميذ من خلال نشاطهم اثناء دراستهم للوحدة .

هـ ـ المناقشة

وهى مجال خصب للحكم على التلاميذ من خلال آرائهم وتعليقاتهم اثناء الدراسة .

المراجع والوسائل المعينة على تدريس الوحدة

اسم الكتاب	المؤلف	الناشر
الاغانى	ابو الفرج الاصفهانى	المطبعة البهية سنة ١٢٨٥هـ
الإمالى	ابو على القالى	مطبعة دار الكتب سنة ١٩٢٦م
تاريخ الآداب العربية	كارلو نالينو	دار المعارف سنة ١٩٥٤م
تاريخ الفتح الاسلامى	للاستاذ فخر الدين	مطبعة بيت الحكمة
جمهرة اشعار العرب	لابى زيد القرشى	المطبعة الرحمانية سنة ١٩٢٦م
حديث الاربعاء	د . طه حسين	مطبعة الحلبى ١٩٣٧م
الحيوان	للجاحظ	مطبعة الحلبى
ديوان الاخطل		بيروت ١٨٩١م
ديوان الاعشى		المطبعة النموذجية
ديوان امرىء القيس		مطبعة الاستقامة ١٩٣٩م
ديوان جرير		مطبعة الصارى
ديوان حسان بن ثابت		مطبعة الامام ١٩٢١م
ديوان الحطيئة		مطبعة التقدم ١٣٢٣هـ
ديوان الشماخ		مطبعة السعادة ١٣٢٧هـ
ديوان الطرماح		مطبعة لندن ١٩٢٧م
ديوان عمر بن ابى ربيعة		المطبعة الميمنية ١٢١١هـ
ديوان الفرزدق		مطبعة الصارى ١٩٣٦م
الشعر والشعراء	لابن قتيبة	مطبعة المعاهد ١٩٣٢م
الشعر بين الجمود والتطور	د . الكفراوى	مطبعة الرسالة
طبقات الشعراء	لابن سلام	مطبعة السعادة
طبقات الشعراء	لابن المعتز	دار المعارف ١٩٥٦م
العقد الفريد	لابن عبدربه	لجنة التاليف والترجمة والنشر ١٩٤٠
الفصول والغايات	لابى العلاء المعرى	مطبعة حجازى ١٩٣٨م
الكامل	لابن الاثير	ادارة الطباعة المنيرية ١٣٤٥هـ

رسوم توضيحية وعمل خرائط تبين اسماء الشعراء والقبائل التى ينتمون اليها ، والبلدان التى عاشوا فيها .

المراجع

- المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم .
اجتماع خبراء لتطوير نظم الامتحانات فى البلاد العربية . (الكويت ١٩٧٤ م) .
- د . حسين سليمان قورة ، الاصول التربوية فى بناء المناهج (القاهرة : دار المعارف ١٩٧٧ م) .

- رالف تايلور ، اساسيات المناهج ، ترجمة الدكتور احمد خيرى كاظم ، د . جابر عبد الحميد جابر ، (القاهرة : دار النهضة العربية ١٩٧١ م) .

- د . محمد عزت عبد الموجود، وآخرون ، اساسيات المنهج وتنظيماته ، (القاهرة : دار الثقافة للطباعة والنشر ١٩٨٢ م) .

- د . منير كامل ، مرجع وحدة : التلميذ المرحلة الاعدادية ، (القاهرة : مطابع البلاغ ١٩٦٦ م) .

- د . فؤاد سليمان قلادة ، اساسيات المناهج فى التعليم النظامى ، (الاسكندرية دار المطبوعات الجديدة ١٩٧٦ م) .

- د . عزت عبد الموجود وآخرون ، اساسيات المنهج وتنظيماته ، (القاهرة دار الثقافة للطباعة والنشر ١٩٨٢ م) .

شـــؤون ثقافيــة وفكريــة

● الأستاذ عبد الحميد عبد الله الهرامة ●

1 المفكرة الاسلامية

صدرت عن جمعية الدعوة الاسلامية مذكرة سنوية ليوميات ١٣٩٤ ـ١٣٩٥ من وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم وهى مطبوعة حافلة بأخبار مناشط الجمعية وغيرها من المعلومات المفيدة .

والمجلة اذ تحيى القائمين على إصدارها لتأمل أن يأخذوا فى الاعتبار مستقبلا إثبات مواقيت الصلاة فى الجماهيرية لكل يوم من أيام السنة ، فهى لا تأخذ حيزاً كبيراً من الصفحة فى الوقت الذى تقدم خدمة جليلة لمقتنيها من المواطنين ، ولا تضر غيرهم بقدر ما تعطيهم فكرة عن المواقيت فى هذه البلاد .

ولنا ملاحظة حول المادة اللغوية لاسم « المفكرة » ، ذلك أن كلمة المفكرة من الفكر أى إعمال النظر فى الشيء ، وهو غير مقصود من هذه اليوميات ، ولكن المقصود هو التذكير بتواريخ ومواعيد وتقييدات يهم المتصفح أن يجدها او يدونها فى مثل هذه اليوميات .
فالاولى أن تكون« المذكرة » بدل المفكرة ، إذ أن استعمال التفكير بمعنى التذكير من الاستعمالات العامية الشائعة .

أما إذا كانت المفكرة من « افتكر الأمر » بمعنى خطر بباله ففى المعجم الوسيط ما يؤيده ، على أن من المعاجم من يقول إنها كلمة عامية ايضا

وهذا التغيير لاينسحب على العنوان باللغة الاجنبية :
Islamic calendar
الذى يعنى التقويم أو اليومية او النتيجة .

2 الوقت فى الاسلام

« الوقت هو الحياة » كلمة نقرأها بتأمل فنحس من خلالها بقيمة الزمن واهميته فى مسيرة الانسان ، وليس غريبا أن يولى رب العالمين وهو أدرى بهذه الحقيقة من سائر خلقه ـ عناية بالمواقيت فى كثير من آيات القرآن وتعاليم الاسلام التى تؤكد على أهمية الوقت وتنظيم الحياة .

فكانت الصلاة كتابا موقوتا « إن الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتـا » وكان الحج فى أيام معلومات :

«الحج اشهر معلومات » والصوم فى شهر محدد : « شهر رمضان الذى أنزل فيه القرآن » والزكاة فى ميقات معين « وآتوا حقه يوم حصاده » .

ووجه الله أنظار الناس إلى تقسيم أيام السنة « إن عدة الشهور عند الله إثنا عشر شهراً فى كتاب الله » وصرف اهتمامهم الى مراعاة الوقت عندما سألوا عن تغيرات القمر الشكلية « يسألونك عن الأهلة قل هى مواقيت للناس ..»

ولا يخفى على المتأمل فى الحياة أهمية عنصر التوقيت فى حركة الكون وتطور الأحياء ورقى الأمم ونجاح الأفراد الذين يحسنون استخدام الوقت ..

3 غدامس حضارة تبيد

لم يعد اسم مدينة غدامس يتردد فى نطاق محلى صغير ولكنه اكتسب شهرة عالمية من خلال الطابع الفريد لمعمار المدينة وما تشتهر به من فنون شعبية ، وصناعات تقليدية مميزة .

وهى الى جانب ذلك مدينة ذات تاريخ تليد ضارب فى أعماق التاريخ ، وبها أضرحة لبعض الصحابة الفاتحين ، وآثار تنتمى الى حضارات مختلفة .

غير أن مدينة غدامس لم تجد من يدون حضارتها المتواصلة حتى أيامنا هذه التى تشهد بداية اندثارها وصمت الحياة بين أرجائها نتيجة لانتقال السكـان الى المدينـة الحديثة وحلول التقادم والاهمال بمبانيها العتيقة .

ونحن هنا نقترح إقامة مؤتمر للتعريف بحضارة غدامس وتاريخها مادامت معظم معالم المدينة ماثلة للعيان قريبة للحياة ، والا فسنبحث بين الانقاض يوماً عن شىء نملك الآن أمر الاحتفاظ به وتسليمه للأجيال القادمة فى أحسن أحواله .

4 أكاديمية عربية ليبية

تسرب لفظ الاكاديمية اليونانى الأصل الى معظم لغات العالم المشهورة ليطلق على المجامع العلمية ذات المستويات العليا ، ويضم بين أعضائه كبار الأساتذة والمفكرين

البارزين من ذوى المؤلفات الأصيلة والخبرات العلمية الطويلة .

وتعود جذور الأكاديمية الى مدرسة فلسفية أسسها افلاطون ولكنها أُخذت حجمها المؤثر منذ انتهاء العصور الوسطى وبداية العصر الحديث . ويرجح أنها من الأسباب القوية للنهضة الحديثة ، ومن ضمانات بقائها واضطرادها .

ويحدونا الامل بعد أن خصصت أمانة للبحث العلمى فى هذا البلد الفتى أن تعمل على بعث مجمع علمى يكون تأسيسه وسيلة من وسائل توحيد الجهود العلمية وتنظيمها وتوظيفها لخدمة النهضة الحديثة .

5 الشريعة والقانون

كلمتان نقرأهما ونحن نظن بأنهما مختلفتان أو متناقضتان ، وقد جر هذا الاعتقاد الى صراع جدلى بين بعض دعاة الاحتكام الى الشريعة الاسلامية وأنصار العيش فى ظل القوانين الوضعية . بل دعا الى تساؤلات بين بعضهم محورها كيف يمكن تطبيق الشريعة الاسلامية وهى اما كتاب سماوى لا يستخدم النمط الدستورى الحديث المشتمل على مواد قانونية ولوائح توضيحية ، وإما تراكم تراثى قانونى معتمد على الكتاب والسنة والاجتهاد ولكنه يعرض آراء متعددة وربما كانت متعارضة .

وكان الحل لذلك هو تقنين الشريعة بعد النظر فى كل تلك الثروة التراثية التى تركتها مختلف المدارس الاجتهادية الاسلامية واختيار المناسب منها لوضعه فى مواد قانونية محددة وملزمة للجميع بعد اعتمادها،صارفة أنظارهم عن غيرها من الآراء التى اعتبرها المقنن مرجوحة متروكة .

من قاعة المحاضرات :

حضارة التصنيع وتأثيرها على السلوك الانسانى الاسلامى

• الدكتورة فاطمة الجامعى •

«أيها الاخوة الأفاضل ، إن موضوع الحديث الذى يجمعنا فى هذه الجلسة هو بعض المشكلات او القضايا التى جدت على المجتمع الاسلامى من تأثير حضارة التصنيع ، وبهذا الطرح نجد أن هناك ثلاثة عناصر :

العنصر الاول :

محدد مكانيا وهو البيئة الاسلامية المجتمع الذى يخضع لدين الاسلام او الذى اختار وتبنى الاسلام ديناً ونظاما .

والعنصر الثانى :

هو حضارة التصنيع بوصفها نبتت فى غير بيئة اسلامية .

والعنصر الثالث :

العلاقة بين الطرف الاول والطرف الثانى وهى علاقة طبعا بقدر ما فيها من فائدة كذلك فيها مساوىء ومضار ، لكنى سوف لا اقف عند بعض ايجابيات القضية لأن الطرف الايجابى غالبا ما يقع فيه الاختلاف وانما يقع كل الاختلاف او يقع كل الثقل بالنسبة للطرف السلبى من علاقة الفاعلية الاولية ... هذا ما أود أن نتحاور فيه معا ونتبادل فيه الرأى .

إن المجتمع الاسلامى امة والأمة ، اية امة ، هى نظام يخضع لقوانين معينة سواء كانت امة اسلامية او غير اسلامية ، الغرض الاساسى بين جماعة من الافراد فى زمان ومكان معين يخضع لنظام ، وهذا النظام هو ما ينتج عنه بناء الامة ، تفرض احكامه واستمرارية قوانيه ، اما ان يضعها الانسان وإما ان تاتى من السماء والمفروض من اى نظام من هذه الأنظمة ان يضمن المصلحة العامة والخاصة لكل فرد من الأفراد والجماعة المنضوية تحتها .. لكن أظهرت التجارب سواء فيها تجارب الامم التى سبقت الاسلام او التى جاءت بعده وحتى فى عالمنا المعاصر ، ان جميع الانظمة على اختلاف انواعها ، مهما سعت وبذلت من الجهد لتوفير تلك المصالح ، انظمة تطغى فيها مصلحة جماعة على جماعات اخرى ، وذلك فى نظرنا لأنها انظمة يضع قوانينها بشر فى اطار زمان ومكان معين وعلى ضوء الاوضاع السياسية والاقتصادية للدول والأمم المعايشة لها ، وحين نضع نظاما نضعه لا لنعالج قضايانا فى انعزال عن العالم المعاصر أو الدول الأخرى ، وانما نضعه فى تواجد مع طرف آخر الذى هو مجموعة الدول والأمم الاخرى ، وطبعا ان المزاحمة الدولية لعنصر ليس اقل خطورة من عنصر الذاتية الذى لا يلبث ان يتجلى فى سن تلك القوانين مهما طال عليها الزمن . اما النظام الذى جاء به الاسلام لبناء الامة ، فنظام اثبت نجاحه فى فترة ما وذلك لانه نظام يقوم على تعاليم واحكام الخالق ، وضع فيها مصلحة المخلوقين وحدهم وهو خبير بعباده وليس له فى ذلك اية مصلحة ، فالذات الالهية منزهة عن ان تكون لها مصلحة خاصة بها ، والبشر فى نظام الاسلام سواء ، متى ارتضوا اعتناق هذا الدين لانه جاء للناس كافة لا للبيض ولا للحمر ولا للسود وانما للناس كافة .

كانت كل الانظمة التى هى غير الاسلام انظمة تخطط لمجموعة من الافراد اصطلحت على سن قوانين والخضوع اليها ملتزمة فى ذلك بتنظيمها لكن سرعان ما تعيد النظر فيها لتجدد معطيات سياسية واقتصادية اخرى .... ليست انظمة قادرة وليست فيها المصلحة مطلقا لمصلحة الافراد والجماعات بل هى لمصلحة افراد دون افراد وجماعات دون جماعات ، ولهذا يجب ان تتبدل وتتغير فى كل وقت . ومن هنا كان الاسلام دين الشمولية لا يأتى عليه البلى ولا تزعزعه هزات الحضارة ازدهارا او انهيارا .

إن التربية الروحية بالنسبة للامة هى كالروح بالنسبة للجسد يصبح الجسد جثة كريهة اذا ما فارقته الروح تنهشه الحيوانات ، كذلك الامة تصبح ضعيفة امـام كل التيارات لا قوة لها تصارع بها كل ما يسىء الى بنائها ومتى ذهبت القوة الداخلية الروحية اصبحت كالورقة فى مهب الريح تدحرجها القوة المسيطرة عليها ، فإذا كانت الأنظمة تراعى وتحاول العمل على تطبيق القوانين التى يقوم عليها هذا النظام فإن كل مسؤول مراقب ، مهما كانت درجة مـراقبته تعجـز على المـمارسة الفعليـة للسهر عـلى جميع الجزئيات .. الرقيب يغيب ، الرقيب يخدع ، الرقيب ينهار أمام قوة ما مادية اقتصادية جنسية ، الرقيب الانسانى يفشل احيانا .. لكن تبقى مراقبة الله ومراقبة الضمير الذى هو مظهر من مظاهر التربية الروحية ، هى القوى للسهر على تحقيق كل ما يضمن تطبيق القوانين وقيام مجتمع صـالح .. هذا كمدخل لمفهوم الامة حسبما تخطط له الشـريعة الاسلامية . تخطيط سماوى اعلى من مصلحة فئة دون فئة اخرى ، استطاعت الامة الاسلامية ان تقبض على زمام دينها ، على زمام كيانها على زمام اخلاقياتها امام تحديات العصر .. هذا السؤال يطرح نفسه بنفســه ... الاسلام كمجمـوعة احكـام وعبادات ومعاملات ينظم علاقة الانسان بخالقه من جهة ، وعلاقة الانسان بالعالم الذى يعيش فيه من جهة أخرى .. يبقى ان نستنتج : -

ان الشعوب فى فترة التحرر من الاستعمار خصوصا شعوب العالم الثالث عامة والشعوب الاسلامية خاصة خاضت معارك ضد الاستعمار تحت ظل العقيدة الاسلامية بالاضافة الى ظل الوطنية ، كان الاسلام اولا هو العنصر الذى تلتجىء اليه جميع الطبقات المختلفة لخوض معركة الاستقلال لخوض معركة الاطاحة بالقوى المستعمرة ، يسود افراد هذه الأمة التفاهم والتضامن من أجل قضية آمنت بها فافتدت بها النفس والنفيس اعطوا دماءهم وارواحهم فى سبيل تحرير اوطانهم وازدادت تشبثاً بتعاليم دينها واجدة فيـه السند القوى والعتاد الذى لا تضاهيه دبابات المستعمر ولا قنابله ، كانت الروح قوية دفعت بالمسلمين الى الجهاد دفاعا عن مواطنيهم واراضيهم وعقيدتهم فكتب لهم بذلك الفوز المبين .. هل تلك الروح التى صاحبت هذه الفترة فى الكفاح استمرت بعـد ان حصلت الدول الاسلامية على استقلالها السياسى ؟ هل تلك الشحنة الدينية القوية التى دفعت بالشباب والكهول والرجال الى خوض معركة الدفاع ضد الاستعمار مضت بنا حتى بعد حصولنا على استقلالنا السياسى ؟ هذا السؤال الاول والسؤال الثانى هل ما يعرفه العالم الاسلامى المعاصر من مشاكل مجتمعية وسلوكية وليدة الاستقلال ام سابقة على مرحلة الاستقلال ؟ السؤال الثالث ما مجموعة هذه المشاكل ؟ وهل يمكن الحد من خطورتها ان لم يكن هناك أمل فى تفاديها ؟

عن السؤال الاول لا اتردد فى ان اجيب : ويــا للأسف ان الروح التى صحبت المناضلين ايام الدفاع ضد الاستعمار لتحرير اراضيهم بدأت تقل بمجرد حصول المسلمين او بعض الدول الاسلامية على استقلالها ولو كانت تلك الروح استمرت لما وجدت المشاكل بشتى أصنافها مرتعا لتنمو وتترعرع ، ولعل ذلك يرجع اساساً الى ان ابناء جيل النضال ماتوا شهداء ومنهم من استكان الى نشوة الانتصار فأنساه التشوق الى مناصب عليا فى ادارة شؤن الدولة المستقلة ، انساه هذا التشوق والنشوة مبادىء اتخذها شعارات ابان الثورة ضد الاستعمار ، وفئة أخرى كانت لها وجهة نظر تقومً على اتجاهات د خيلة منفصلة عن مجتمعاتها فى تنظيم البناء السياسى الجديد والقضاء على التخلف الاقتصادى وقلة قليلة هى من ينادى بصدق ، بالسهر على تطبيق مبادىء الاسلام ورعايته بين افراد الامة قولا وعملا ، ولهذه التشكيلات يعزى جانب من القصور فى بث الروح المعهودة فى الجيل اللاحق للاستقلال ، قد يمكن ان نقول ان بعض الدول الاسلامية شهدت انتفاضات على شكل ثورات او على شكل تعبئات جديدة لاحراز ما تبقى من بعض اجزائها المغتصبة او لظروف معينة خاصة ، واستطاعت هذه الشحنة ان تستيقظ من جديد وان تجد لها منفذا الى أجيال صاعدة اما فى جل الدول الاسلامية فليس هناك شىء محدد لاندفاع الشحنة فى شباب الجيل المعاصر .

بالنسبة للسؤال الثانى ، المشاكل المترتبة عن حضارة التصنيع فى العالم الاسلامى ، اقول ليست وليدة الاستقلال بل نبتت هذه المشاكل منذ ان خططت الدول المصنعة سياساتها فى اتخاذ مستعمرات لترويج صناعاتها فى البلدان المستعمرة واستغلال موادها الخام ، اعنى منذ بداية التصنيع توجهت الانظار نحو المناطق التى لها مواد خام وبدأ التسابق ، وقد احدث الاستعمار فى الاقطار التى دخلها ثورة جذرية كانت منطلقاتها معطيات صنع الحديد ، حينما دخل الاستعمار الى اقطارنا صحبته بعض اوجه مستحدثات التصنيع فى بلدانهم جاءوا بها الى بلداننا ، على سبيل المثال خطوط الكهرباء ، الطباعة ، السيارة ، القطار ، الطائرة الخ وكان لهذا النوع من الغزو من مستحدثات التصنيع ردود فعل مختلفة ، طائفة رفضت هذا الغزو الجديد والذين كانوا يرون ان التصنيع كارثة وانه لم يكن من عاداتنا ولا من تقاليدنا وانه بدعة وكل بدعة يجب ان تحارب لانها ضلال . مقابل هذه الطائفة طائفة اخرى شغفت بهذه الصناعة فأخذت تؤله اصحاب التصنيع تراهم السادة والاسياد وتراهم منقذا من مشاكل الاعمال اليدوية ، وبقدر ما يزداد شغف هذه الفئة الثانية بقدر ما يزداد تعنت الطائفة المتحجرة ضد الصناعة ، هكذا بدأ الصراع بين الطائفتين يزحزح من كيان المجتمع الاسلامى ، ويسمى صراع الأجيال ... صراع الطبقات صراع كذا ، وبدأ المتطرفون من الفريق الاول يرمون بالكفر والالحاد افراد الفريق الثانى ... ولولا جهود طائفة من

المصلحين لكاد الامر يستفحل اكثر . وتجلت آثار هذا الصراع فى الميدان الثقافى والمكتسبات الفكرية ومن الذى يزداد ربحا فى هذه المعركة بين الطائفتين ؟ طبعا المستعمر هو الذى يصفق ... هذه هى المشاكل التى افرزتها المرحلة الاولى من دخول التصنيع فى البلاد الاسلامية ، ثم تأتى مرحلة ما بعد الاستقلال فتطرح مشاكل متعددة ذات صبغات بالاختيارات التى صاحبت هذه المرحلة الجديدة حيث اختلفت هذه الاختيارات من قطر الى قطر ، قطر اشتغل بالفلاحة ، وقطر بالتصنيع وقطر لا شىء اعنى الركود ،

وعندما حققت الشعوب استقلالها السياسى أخذت تؤكد أملها فى التجديد ورغبتها فى أن تلحق بالبلدان المصنعة ، لقد وعت هذه الدول الاسلامية أو بعضها عى الاقل أن الحضارة المعاصرة حضارة تصنيع وهى وان كانت من مصدر غربى غريبة عنها لا مناص لها من اقتنائها ، وطبعا سوف لا نظل نعيش فى الغاب أو فيما وراء الحضارة ، لا بل لم يكن ليخيفنا ذلك ولا نقلل من شأن هذه الحضارة ، لقد أيقنت بأن الخروج من التخلف وتحقيق النمو الاقتصادى رهين بمدى تبنى تلك التقنيات .. كلما توصلنا الى تقنيات كلما خرجنا من التخلف ، وأصبح المسئولون ببعض هذه الدول يرون أنه لا يمكن تحقيق رغبتهم فى بلوغ مستوى حياة أفضل ولا ارساء قدرات سياسية الا اذا تبنوا بدورهم مكتسبات العالم المعاصر ، وبالتالى تبنت جل البلدان الاسلامية سياسة الدعاية للمكتسبات الصناعية ، سياسة ترمى الى تجنيد الجماهير حتى تحس بنفس الرغبة فى تبنى معطيات حضارة التصنيع ، من هنا الاشهار فى كل الوسائل المرئية والمسموعة والمكتوبة للمخترعات الحديثة تعبئة للجماهير حتى يقبلوا على اقتناء المكتسبات الصناعية واصبح الجميع أشد حرصا لأن يلج عصر التصنيع دون انتباه ، دون تريث دون استعداد مسبق وبأى ثمن يجب أن ندخل عصر التصنيع فكانت نتيجة هذا التسرع فى كثير من الاقطار تدهور الصناعات المحلية ، دخول عصر الصناعات الحديثة نشأ عنه موت أو انحطاط أو على الاقل تدهور الصناعات المحلية من جهة ، ثانيا نشأ عنه اجتثاث الروابط بين الارض والفلاح ، ترفع الفلاح عن خدمة الارض ورأينا الهجرات من القرى والأرياف الى المدن لأن المدن تتوفر فيها المدارس ، تتوفر فيها السينما ، تتوفر فيها كذا وكذا لكن المدينة لم تستوعب هذه الهجرات ليس لها الطاقة السكانية لاستيعابها بها ،

فماذا نتج ؟ نتجت دور الصفيح ، اكواخ الصفيح على أطراف المدن ، وفى اكواخ الصفيح لايعيشون الحياة البدوية ولا الحياة القروية بل حياة حيوانية ، عفونة واوساخ ، .. الخ . وبالنسبة للمدن ماذا حدث ؟ على مستوى المدن لم يعد نمط العيش الخاص بالمدن الاسلامية يهدى الاجيال المعاصرة الى التطور بل يقف حجر عثرة دون التطور ، هذا هو المشكل .

لكن اذا كنا نعلم ان الحضارة حضارة التصنيع ، حضارة مادية محضة ، حضارة لاتعتمد على رؤى دينية ولا اخلاقية او على الاقل حضارة منسلخة عن الروحيات والاخلاقيات وطبعا هناك جوانب فكرية وجوانب اخلاقية لدى فئة لانذكرها الابكل خير انما العموم حضارة التصنيع حضارة مادية ترعرعت فى ظل انظمة سياسية غربية تفصل بين عالمين تعتبرهما متباعدين عالم الروح والعادات الدينية من جهة وعالم دنيوى أو مادى من جهة أخرى ، واذا كنا نعلم مايعانيه الغرب من أزمات ، اذا كنا نعلم ما يعانيه هؤلاء فى ديارهم المصنعة ، اذا كنا نعلم مايعانون من أزمات تلونت بتلون الاحوال الاقتصادية والسياسية ، اذا كنا نعلم ذلك ، أصبح من السهل أن نتلمس ماتعانى من انعكاسات تلك الاوضاع علي الاوساط الاسلامية .. أى ستصبح الاوساط الاسلامية أو المجتمعات الاسلامية كمرآة تعكس مشاكل الغير حقا . لاشك ان لحضارة التصنيع ايجابيات جمة كالمخترعات فى مجال الطب مثلا كالليزر .. الخ .. وغيره من مكتسبات انسانية ضخمة .. لكن هل استطاعت الدول الاسلامية كمستهلكة لمعطيات التصنيع لامساهمة فيه ، أن تستفيد من تلك الايجابيات بالقدر الذى يخفف من وطأة السلبيات ؟ طبعا لا لم تستطع بل انحصرت مواجهتنا لهذه الحضارة فى دور المستهلك الذى القى بنا فى دور التبعية للدول المصنعة ، أصبحنا فى تبعية متزايدة أخطر من التبعية التى عشناها أو عاشتها الدول الاسلامية كدول مستعمرة فى تبعية جديدة لماذا ؟ كان وضعها وضع الدول الاسلامية وهى تزأر تحت نير الاستعمار وضع قهر واغتصاب هذا فى الماضى فكان هذا الوضع حافزا للتشبث بالاسلام للثورة ضد المستعمر ، أما وضعنا اليوم ، وضعنا فى تبعيتنا للغرب والدول المصنعة ناتج عن انسياق باختيار مسبق وبتخطيط وباقتناع ، ليس وضع قهر تماما ولكن وضع نخطط له ونبرمج له وعن اختيار .. لا أمل اذن فى أن يوجد لدى هذه الدول من جديد محرك يفضى فى النهاية الى صالحنا اذا كان هناك محرك للتحرر من الاستعمار السياسى فيما مضى فهل هناك محرك اليوم للتحرر من الاستعمار الاقتصادى والفكرى والثقافى واللغوى إن الدول المصنعة من ناحية اخرى تجد فى وضعها الجديد ليست مستعمرة مباشرة انها تجد فى وضعها الجديد اكبر تعويض عن ايام الاستعمار ، تجد أسواقا رابحة اكثر من ذى قبل . انها حلقة مفرغة تدور فيها سياسات دول العالم الاسلامى بما فيها الدول التى نهجت لنفسها سياسة التصنيع وأعطتها الاولية ، إن الدول الاسلامية أو الدول العربية التى اختارت التصنيع بعد الاستقلال هل نجحت فى سياستها ؟ علامة استفهام . بالرغم من موقعها الجغرافى أعتقد انها لم تنجح مائة فى المائة لان ذلك كان على حساب الانتاج الزراعى ، كان ذلك على حساب الانتاج الفلاحى الذى كان يدر من المحاصيل مايوفر الاستهلاك ويزيد عن الاستهلاك المحلى ، أما اليوم فلاتسد الحاجيات الداخلية اكبر الدول الفلاحية التى كانت تصدر فيما مضى أصبحت اليوم من اكبر الدول المستوردة للقمح وللحاجيات الاولى ... التبعية اذن لم تعد تبعية سياسية صناعية اقتصادية فقط بل ايضا تبعية غذائية حيوية ،

اذا وصلنا مشكلة الغذاء وصلنا مشكلة كل شيء .

نقطة أخرى ان دخول الآلة للحياة اليومية للمجتمعات الاسلامية لم يكن فيما مضى ولن يكون أبدا بمعزل عن عقلية وتقاليد الشعوب التى أنتجتها . عندما نستورد الآلة نستوردها وبالمنظور الذى أنتجت له ، وهل أنتجت لمنظور على مقياسنا أو على حسب أخلاقياتنا ؟ طبعا لا ، فضلا عن الغزو اللغوى الذى يصاحب كل آلة الذى يزداد تمكنا من حيث لانحسب ويتقوى الغزو الفكرى الذى يتبلور فى تطور جذرى للبنيات المجتمعية فكرا وعادات وأخلاقا وهذا افضى ويفضى الى بلبلة فى الأعماق واضطراب فى الهوية أذكر على سبيل المثال لا على سبيل الحصر قضية قد تعتبر بسيطة بالنسبة لنا وهى اقتناء التلفزة والفيديو ، هذا الاقتناء يحتم أن نقتنى معه أفلاما غربية ، عندما نشترى فيديو نشترى أشرطة والاشرطة هذه هل هى من انتاجنا هل هى تعبر عن ذاتنا . كما نعلم هذه الافلام وليدة بيئة غير بيئة اسلامية ولأهداف بعيدة عن أن يكون لها بمبادىء الاسلام أى اتصال ، جلها أفلام تعكس حياة عصابات القتل وفساد الاخلاق وغير ذلك .. إن الانسان أصبح جرثومة ، أصبح لاشىء أصبح حيوآنا يقتل ويداس وينكل به ويعذب فى العواصم العالمية ، اذن اين ما دعى اليه القرآن « **ولقد كرمنا بنى آدم** » لاشىء ، يعنى هذه الأفلام تعمل على احياء العصر الجاهلى الذى جاء الاسلام ليقضى عليه لبناء أمة تسودها المحبة والعدل والمساواة ، أين هذا من تلك الأفلام ؟ هم يعبرون عن بيئتهم وعن أوضاعهم وفى تلك امانة بالنسبة إليهم لتصوير تلك البيئة فى وضعها الحالى لانهم يعيشون هذه الاوضاع المخزية ..

لكن أى عذر لنا نحن الدول الاسلامية فى أن نشترى هذه الافلام نقدمها بثمن غال لأجيالنا الصاعدة ونحن نعلم أن الشباب لم يكتمل قواه الفكرية ولاقواعده السلوكية قد يقال اذن لنقاطع الأفلام الغربية الامريكية وغيرها .. أقول ان المشكلة ليست أقل خطورة حتى بالنسبة لما ينتج من الافلام فى البلدان العربية على العموم ، هناك استثناءات ، لايخرج عن تقليد الغرب وعن تقليد البيئة الغربية والاشادة بها فى اتصالات الجنسين وفى العلاقات ، وفى كذا اوكذا بدعوى التمدن أو التقدم ، يبقى المشكل مراقبة الافلام . لقد أصيبت الدول الاسلامية بدوران جعلها تتأرجح بين عقلية غربية أمريكية وبين عقلية وتقاليد وعادات أصيلة فانعكست عواقب هذا التأرجح على مختلف طبقات المجتمع قادة ومفكرين وشعوبا .

لقد لعبت الحركة الاصلاحية قديما دورا كبيرا حين دعت الى التصنيع وأن له مزايا وبأنه يجب الايرفض بتاتا ولكن الى جانب ذلك حذرت ورغبت فى أن تكون الامة الاسلامية مشاركة فى عملية الانتاج وعملية الاقتناء والاختيار لمايناسبها . يجب أن نفرق بين اقتناء الاجهزة وبين الجوانب السلبية فى الحضارة الغربية ، يجب ان نقتنى هذه الادوات ولكن نفرق بين الآلات وبين المساوىء والمضار التى قد تنتج عنها ، أن نفرق بين اقتناء الاجهزة التقنية وبين الجانب السلبى للحضارة الغربية والذوبان فى الوجهة المادية ، التقدم الحضارى ليس شيئا جديدا بدليل أنه استطاع أن يتكيف ويستفيد ويأخذ من حضارات عريقة فيما مضى ويستفيد من محتوياتها الفكرية والمجتمعية إبان عصور ازدهار المسلمين ما الذى حصل اليوم ؟ حصل عجز المسلمين عن مساهمة فعلية فى الخلق والابتكار

والاندماج فى المعطيات الفكرية الحديثة بنوع من التبلور الثقافى الروحى الذى يعمل على الاحتفاظ بالكيان الاسلامى بعيدا عن كل الهزات . لعل ذلك يعكس نظرة المسلمين إلى أنفسهم ، لعله جاء من نظرة دونية ، نظرة تنقيصية التى بثهافينا الاستعمار حيث اقتنعنا واقنعنا بتخلفنا فانعكس فى السلوك والاعمال والتخبطات السياسية والتهاون فيما علينا من واجبات ، هذه الواجبات تتطلب أساسا قبض زمام أمورنا الدينية بتأن مع زمام الاقتصاد والسياسة لدخول عصر التصنيع . قد يقال إن اهتمام الهيئات الحكومية فى مختلف الاقطار الاسلامية على خلق أجهزة وأطر ترعى الشؤن الدينية خير دليل على ماتعيره الدول الاسلامية من كبير العناية للحفاظ على نشر الاسلام .. نجيب ، صحيح هذه الأطر مشكورة حقا على ما تبذله من جهد فى القيام بمسؤلياتها فى خلق الوعى الدينى داخل بلدانها وخارجها ، لكن التساؤل الذى وقع هو إلى أى مدى استطاعت أو تستطيع أن تنشر الوعى بماتستدعيه ظروف الحياة المستجده ؟ هناك اسلام وهناك حياة وكان ينبغى ان لاينفصل واحد منهما عن الثانى ومن الممكن خلق انسجام بين بيئات الاسلام التى لها أصولها الثابتة وأخلاقياتها المتميزة السامية وبين ماتمده حضارة التصنيع من الوسائل لوتم التنسيق بين هذه الاطر . أقول لو استطاعت أن تعمل هذه الاطر المخصصة لنشر الوعى والتشبث بالدين مع مختلف القطاعات الأخرى ثقافية واجتماعية واقتصادية فى تناسق وانسجام بدل ما هو قائم بينها لاستقام الامر ، ولكن ماهو قائم بينهما هو انفصام الرؤى حيث يبقى فى غالب الاحيان القطاع المسؤل عن الشئون الدينية فى منأى عما يجرى وماتخططه بقية القطاعات الأخرى ، هذا فى واد والآخر ى واد ، فماذا يحدث ؟ يهدم قطاع السياحة والدفاع العسكرى مايبنيه قطاع الشئون الدينية .. هكذا كل يعمل على شاكلته وكأنما يعمل القطاعان من أجل مجتمعين مختلفين لاتربط بينهما أية أواصر أو تكامل المصلحة العليا ، مصلحة الامة التى لاصلاح لها الابتوازن الكفتين ، إن التخطيط لكل قطاع بانعزال عن قطاع آخر هو عين ماقد يوصل الى الكارثة ، كارثة تواجد هياكل المفروض أن تكون متكاملة ، عقليات ووجهات نظر تعمل فى اتجاهات متباينة ينقصها التطبيق بقيام التوازن المطلوب بل اخطر من ذلك هو النظرة التنقيصية التى تحدثت عنها والتى يلبسها بعض الشباب لباسا جميلا حيث يعيرون نظرة تنقيصية الى بعض المسؤولين عن قطاعات دينية ، بعض المسؤلين فى القطاع الاقتصادى والتكنولوجى يعتبر القطاع الدينى قطاعا رجعيا ، هنا تزداد الشقة أو يزداد الصراع داخل المجتمع بل أحيانا يرى بعضهم ان النشاطات فى مجالات دينية هى ديماغوجية .

إن مواجهة المسلمين للحضارة المعاصرة غالبا ماقادت وتقود الى توتر بين القيم الاسلامية وبين انجازات التقنية التى انتصرت على حساب الاولى لدى فئة كبيرة . فى الواقع انه ليس ظهور المعرفة التقنية هو المسؤل ، المعرفة التقنية لابد منها ، ليست هى المسؤل عما يعيشه بعض المختصين التقنيين والمثقفين الشباب عموما من انحراف عن القيم الاسلامية وانما المسؤل الاول هو الانجراف مع حضارة التصنيع ودخول عصر لم تتهيأ الدول الاسلامية لدخوله وليس لها من السلاح المعنوى ولا السلاح المادى ما يؤهلها لدخول معركة أصعب من معركة التحرر السياسى ، إذا كانت التقنية نتاج

حضارة علمانية ، ليست متدينة واذا كانت جميع الشعوب تراها ضرورية للتحرر الاقتصادى والسياسى كان طبيعيا أن تنتشر الاخلاقيات التى تعيشها الدول المنتجة المصنعة للتقنية على تعارضها مع القيم الاسلامية . ان المجتمع الاسلامى يعانى هول الشقة مابين التخلف الذى يفصله عن المجتمعات الصناعية من جهة ، نعانى من التخلف ، ونعانى من اقتصاديات متخلفة وصناعة متخلفة وحضور عالمى متخلف ، ومن جهة أخرى ، نعى بأن لنا ارثا حضاريا أخلاقيا علينا واجب الحفاظ عليه .. هذه مفارقة ، أزمة ، إن المجتمع الاسلامى يعانى هول الشقة التى تفصله عن المجتمعات المصنعة هذه المجتمعات المصنعة لاتسمح بالاستفادة من معطياتها دون أن يتنازل الكثير عن أخلاقياته ، الدول المصنعة حينما تبيعنا أو حينما تمكننا من صناعاتها يكون ذلك بشروط وقيود على حساب أخلاقياتنا وعلى حساب وجودنا كأمة . وفرق كبير بين

وضع المسلمين فى الأمس البعيد ، أمس الانتصارات على كبريات الامبراطوريات وبينما عليه اليوم ، كان المسلمون أمس فى موقف قوى أمام حضارات انهزم أصحابها ازاء عظمة الاسلام ، ونحن اليوم نجتاز عقدة التخلف الحضارى المادى فلم يعد معه أصحاب القيادة يخططون للحاضر ولا للمستقبل الا على ضوء مايقلل أو يخفف من وطأة هذا التخلف الاقتصادى والتصنيع وعلى ضوء مايوفر أسباب الرغد الدنيوى الذى أصبح الشاغل الوحيد للجميع ، سيطر على اهتمام الافراد والجماعات وصدهم عن مكارم الأخلاق فاصبحت الاخوة والاخاء والتضحية والثواب وتبادل الاحسان بين الأقارب والجيران كل هذه القيم أصبحت فى بعض المجتمعات الاسلامية شيئا من الماضى فى خبر كان ، وأصبحنا نجسد قولا وعملا المجتمع الذى « من لايظلم الناس يظلم » ـ هذا هو الواقع ، إن الشروع فى الكسب المادى لاقتناء كل مايوفره التصنيع والانجراف مع تيار مواكبة التجديد فى معطيات الصناعات الحديثة بما يفوق ويتجاوز مدخول الفرد وهذا جر الى حب النفس وإذكاء الغريزة العدوانية لدى الافراد لم يعد هناك للقيم والأخلاقيات اى قيمة ، أصبح الشغل الشاغل النهب والرغبة المفرطة على اقتناء الآلة لا لاستخدام الآلة والا ستفادة منها وانما للتباهى والتظاهر بتملكها ولاشباع غرائز الشهوة فى الحصول عليها وأصبح ينسى الاثرياء حقوق الفقراء وواجباتهم نحوهم وكان لذلك عواقب وخيمة على بيئة المجتمع الكبير والمجتمع الصغير اى الأسرة ، مثلا كان يتعايش فى الاسرة الأب والأم والأبناء والزيجات والحفدة وأبناء العم والخال ومن باعد بهم الزمان عن تكوين أسرة ، عمة او خالة .. لم تتزوج وليس لها مدخول فتبقى داخل الأسرة وكذلك المرضى والعجزة الذين ليس لهم القوت اليومى أما اليوم فها نحن نخطط ونتشىء دورا للعجزة على شاكلة أوربا . لقد تفككت الأسر الكبيرة لتصبح أسرا صغيرة ولم يعد لروابط الدم وصلة الرحم من القوة مايوفر الرعاية التى حث عليها الاسلام وما ذلك الا من جراء التفانى فى اقتناء اللذة الحسية والمادية ومن اللذة على توفير مايمكن من الحصول على أحدث أنواع الآليات ولايهم فى سبيل الحصول على هذه الآليات أن تستباح

السرقة والرشوة وتبتز أموال الدولة وتنتهك حقوق المواطنين ، لقد تساوى من أجل ذلك مفهوم الفضيلة والرذيلة ولم يعد بينهما تضاد ، ولاقت نفس المصير كثير من المفاهيم من حلال وحرام ، تضحية وأمانة وهلم جرا ، والانكى من ذلك أننا نجد ممن أصيب بداء التهافت على تملك اكثر مايتوفر من الصناعات الحديثة ويقعون فى دوامة تشدهم الى مزيد من اقتناء لذة متجددة ان الآلة فى المجتمعات التى صنعتها تخدم الأفراد والجماعات وتوفر سعادتهم وتضمن لهم الراحة والتثقيف وفى بلداننا اكثر مانجرى وراءها بدافع الموضة ولو على حساب ضرورياتنا . فبدل أن تكون عنصرا يسهل ممارسة الحياة أصبحت سببا فى تعقيد المعاملات وفسادها وكم من أسرة تقوضت بسبب الصراع الدائم بين الزوج والزوجة حول قضايا مالية .. لقد أفضى ذلك الى انتشار الطلاق والتحلل من الزواج كما أفضى الى تشرد الشبان والشابات والى قضايا أخلاقية أنا فى غنى عن شرحها .. إذن ان الانشداد الى هذه المكتسبات ، مكتسبات الصناعات الحديثة ، والانشداد فى نفس الوقت الى بعض التقاليد المجمدة لا التقاليد الفتية الأخلاقية .. نحن نعيش فى تعقل وقد نأخذ من الغرب ومالنا من تقاليدنا القديمة التى قد نستغنى عنها فى أخلاقياتنا الحديثة نحن نعيش بين توترات بين حديث وقديم مجمد لاقديم حى .. تقاليد وعقلية متزعزعة بين الطرفين ..

لاينتظر من الاسرة التى على هذه الشاكلة ـ الأسرة المتزعزعة ـ أن تكون مرتعا خصبا وصحيا لترعرع جيل أفضل . إن وضعا كهذا يلقى باسقاطاته فى المدرسة والادارة والجامعة والشارع والمعمل فى كل مرافق الحياة فيزداد الانحراف وتنتشر الحالات المرضية الجنسية والنفسية وبين هذا وذاك يتلاشى ويضيع مفهوم الأسرة كما ضاع فى أوربا ..

أعود مرة أخرى وأوكد أن لانقاش فى أن للتقنية ايجابيات كثيرة وهى ايجابيات لاتحصى وبفضلها نحن اليوم هنا مجتمعين بما استطاعت أن تحققه وسائل الاعلام السلكية واللاسلكية من نشر المعرفة والعلم واللغة وتقارب الأمم والتعاون بين الشعوب والدول ولم يبق لطول المسافة مع معطيات التكنولوجيا الحديثة حاجز لتسرب المعرفة وتسرب الوعى يقطع بين ابناء البشرية من أقصى المعمورة الى أقصاها ولكن للأسف بقدر ماتتطور وسائل الاتصال بقدر ماينمو القهر على مستوى الأفراد وعلى مستوى الأمم ويبقى الفوز للأقوى وخلقت التكنولوجيا فى مجتمعاتنا بالذات تشكيلة من نوع جديد ضاعفت قوة القوى وقوت ضعف الضعيف . تربو رؤوس اموال الأغنياء وتضيع فرص العيش والكسب على من لا رأس مال له بقدر ماتتيح الفرص للبعض فى أن يتمتع بملاذ الدنيا بقدر ماتجعل البعض الآخر يعض على الناجذ من جراء حرمانه وتستفزه الفوارق والأوضاع التى تسود يوما بعد يوم ويبقى المستضعفون فى واد وغيرهم فى واد آخر حتى اذا ما استطعنا فى بعض الدول القضاء على رؤوس الاموال ظاهريا يبقى التهريب والديماجوجية يعمل عمله التخريبى فلا نسلم لأنه لارقيب من الغير ان لم يكن رقيبا ذاتيا داخليا .. الرقيب الذاتى رقيب الأمانة والضمير أقوى من رقابة أى نظام .

إن التصنيع فى الأوساط الواعية المثقفة غيره فى الاوساط غير المثقفة فاذا رأت فيه الطبقة الواعية المثقفة المتفتحة فى التصنيع وسائل ترفيه والمعرفة وجدت فيه الطبقة الثانية أى غير المثقفة وسائل ترفيه مستحدثة لاأكثر واذا استغلته الطبقة المثقفة فى عملية الخلق والابداع واذا كان التصنيع يوفر لبعض الناس وسيلة لتزكية وتنمية أعمالهم الثقافية فبالنسبة للآخرين لايزيد عن أن يكون اداة لهو وأداة ترفيه ، وهذا خطأ ، إذا كانت الآلة بالنسبة للطائفة المثقفة وسيلة للتفكير والخلق والتأمل كانت للطائفة الأخرى وسيلة قتل الوقت فتكون الطبقة الثانية مستهلكة مهلكة وتزداد الفجوة مابين الطبقتين فعقلية هؤلاء تختلف ونمط العيش عند هؤلاء ، ليس هو عند الثانية كلما تزداد الروابط بين الطبقات توترا يصبح يغذيها الحقد والحسد والضغينة، والواقع أنه قد تبدو اشكالية ، مفارقة ، أن نقول ان معالجة موضوع مشاكل مجتمعنا السلوكية المتولدة من التصنيع تلتزم الانطلاق من تحليل علاقة تفاعل كامل بين التكنولوجيا والمكان والزمان الذى وجدت فيه من جهة وانعكاسات التكنولوجيا فى بيئات غير منتجة من جهة ثانية ...

ان هذه العناصر المتداخلة ، العناصر الجدلية ، هى فاعلة ومنفعلة سلبا او ايجابا حسب قوة كل عنصر ، اذا كان المجتمع قويا وله مبادىء أخلاقية وروحية سوف لايخاف من التكنولوجيا بل عليه أن يسارع فى احداثها وان لايتأخر . اننا بقدر ما ندعو الى تبنى التصنيع والتكنولوجيا ندعو الى الوعي والاتزان فى تسخيره ، فى استغلاله ، فى كيفية ادماجها داخل حياتنا المجتمعية . فعليه ، التفاعل يتميز بين التكنولوجيا والبيئة المستوردة أو التكنولوجيا والبيئة المنتجة ، عبارة عن شبكة من تفاعلات متآنية تشترك فيها كل الأطراف .

إن حدة المشاكل المجتمعية والسلوكية هذه تزداد خطورة على ابناء المسلمين الذين يعيشون خارج بلادهم أريد بهؤلاء المهاجرين الى أوربا ، هؤلاء يبيعون سواعدهم مقابل قوتهم اليومى ، وهم بالاضافة الى مايعانونه من أزمات الابتعاد عن الوطن يعانون الأمرين ، التهديد بارجاعهم الى أوطانهم ، التهديد بالاندماج ، التهديد بالتمزق ، مشاكلهم معقدة اكثر فاكثر مشاكلهم المجتمعية والدينية تزداد يوما بعد يوم . إن مشاكل هؤلاء لما يستدعى مواقف حازمة تتحمل مسؤوليتها كل الدول الاسلامية .

وأنهى وأقول : هل يستطيع المجتمع الاسلامى أن يقرر ويريد وله القدرة على أن تظل له القيم الاسلامية طريقا ومذهبا سياسيا ، هل يستطيع أن يتبنى مكتسبات التصنيع دون أن يفقد طابعه المميز ؟ بكل تأكيد نعم ولكن لن يتم ذلك دون شروط مسبقة وعلى رأسها اعادة الاعتبار للروابط المتينة التى توجد فى الأوامر الدينية المتمثلة فى الفرائض والأحكام والأخلاقيات التى لاتتغير ، وهناك الجانب الآخر جانب المعاملات اليومية القابل للتكيف يجب أن نخطط فى ضوء مجموعتين ، مجموعة ثابتة لا تتغير ، ومجموعة المعاملات والسلوك لاتمس بالجوهر الاسلامى ، يجب أن نتكيف ، فبالتوازن والترابط المتين بين الناحيتين قولا وعملا نشيد الحصن الحصين من كل الهزات الداخلية التى فينا والدخيلة علينا ونسلم من كبوة الوقوع فى التمييز المادى عن الروح والأخلاق . علينا فى اقتناء المادة

واقتناء الآلة علينا أن نزاول هذين الطرفين ، أن نمازج بينهما أن نربط بينهما أن نعمل بالحديث الشريف :(اعمل لدنياك كانك تعيش أبدا واعمل لآخرتك كانك تموت غدا) ، رقيب ذاتى قبل أن يكون هناك رقيب أعلى ادارى أو غيره . إن الاعراض عن اطار حياة عتيقة وضغوط تقليدية مجمدة بعيدة عن الاسلام ، تخشى تقنية ، وكذا ان دخول معركة حياة مستحدثة ضرورتان لابد منهما . وهكذا يتم التحول من وضعية الى وضعية دون انهيار للمبادىء الأخلاقية والاسلامية من جراء الاصطدام بنمط جديد لحياة مادية . لابد أن تتم عملية اندماج مادى حديث بالأخلاق الأصيلة فى تكامل وانسجام . ولعل مايضمن العبور بسلام الى شاطىء السلام هو تجديد القوى بالايمان بالله ايمانا مطلقا فى نفوسنا والتحلى بآداب الاسلام وأخلاقه فى معاملاتنا والحفاظ على هويتنا متميزة غير ضعيفة . متى استطعنا أن نجد الأمة الاسلامية القادرة على الوقوف على مكامن حساسة فكريا ودينيا وثقافيا واقتصاديا وسياسيا وتقنيا بعملية التحليل والنقد والتخطيط للمستقبل البعيد . متى استطعنا أن ننطلق من هذا المبدأ فى جميع أعمالنا عدنا إلى الموقف الذى نملك فيه زمام نفسنا بأنفسنا واستعملنا التفكير والتخطيط لسياساتنا المدنية والعسكرية وتلافينا الاتجاهات العشوائية والتبعية فى اتخاذ القرارات على مستوانا كدول اسلامية فيما بيننا أو فى مواجهة دول أخرى غير المسلمة تجند طاقاتها لتهديد وحدة الدول الاسلامية .

ثانيا : يجب أن نوقن بأن اقتناء الآلة ، استعمال الآلة ليس لذات الآلة وانما يجب ان يكون على ضوء ماتعطيه من مردوديات أخلاقية ومادية غير متناقضتين ، فالتقنية شىء مفيد فى نطاق الطبيعة ، خلقت للسيطرة على الطبيعة ، ولكن اذا أصبح الانسان عبدا لها تصبح شوكا على الصعيد الأخلاقى والاقتصادى ، فلابد اذن من السيطرة على مواقفنا

وأخيرا أقول أننا ازاء تبنى تقنية تنتمى الى دول عظمى فعلينا أن لانذوب فى هذه الدول ذات التصنيع وواجبنا لاينحصر فقط فى انتشال أنفسنا كدول اسلامية بل واجبنا يمتد الى أن يكون شموليا فى انقاذ الانسانية وتلك رسالة الاسلام وتلك مهمة جسيمة تستلزم التجند داخل المعاهد والمعامل والمستشفيات والصحارى والقفار والتجند بالخروج من العواطف وعدم الاقتصار على صعود المنابر للتوعية ونشر الاسلام وذاك أعتقد دوركم حاضرا ومستقبلا والله الموفق .

شكري فيصل في ذمة الله

فى اوائل اغسطس الماضى ودع ميدان العلم والثقافة علما من أفضل أعلامه فى العصر الحديث ذلكم هو الاستاذ الدكتور شكرى فيصل صاحب الاعمال العلمية الجادة والهادفة ، المعروفة بدقة البحث وجمال الاسلوب ومنه كتابه الاشهر « المجتمعات الاسلامية فى القرن الاول » وهو دراسة لنشأتها ومقوماتها وتطورها اللغوى والادبى ، ورسالته القيمة المقدمة لاجازة الماجستير سنة ١٩٤٨ بعنوان « مناهج الدراسة الادبية » وكتاب« حركة الفتح الاسلامى فى القرن الاول » وهو دراسة تمهيدية لنشأة المجتمعات الاسلامية ،« ومحاضراته » على طلبة قسم الدراسات الادبية واللغوية بمعهد الدراسات العربية العليا فى مصر ، وقد صدرت فى كتاب بعنوان« الصحافة الادبية » وجهة جديدة فى دراسة الأدب المعاصر وتاريخه . ولهاعمال أخرى بالاضافة الى مهامه فى مجمع اللغة العربية بدمشق .

تحصل الدكتور شكرى فيصل على ليسانس بامتياز من جامعة فؤاد الاول وليسانس فى الحقوق من الجامعة السورية ، ثم ماجستير فى الأدب بتقدير جيد جداً ودبلوم معهد اللهجات العربية ودكتوراه فى الآداب بتقدير جيد جداً .

وهو من أبرز طلاب الدكتور طه حسين الذين عملوا على جمع آثاره فى مجال تاريخ الأدب العربى لتنشر فى مجلدات ثلاثة عنوانها « من تاريخ الادب العربى » ضمت إلى مانشر من كتبه بعض ماكان يمليه على طلابه فى اثناء محاضراته .

واسرة مجلة كلية الدعوة التى تعرف عن قرب مايتميز به هذا الرجل من صدق فى انتمائه العربى والاسلامى ، وخدماته المتواصلة لتأكيد هذا الانتماء ـ فى تواضع جم واخلاص نادر ـ لايسعها إلا ان تقدم أحر التعازى إلى أسرته وامته العربية المسلمة ، وستعمل فى عددها القادم إن شاء الله ـ على نشر جانب لم ينشر من محاضرات ألقاها سنة ١٩٧٨ على طلاب الدراسات العليا بجامعة الفاتح .
رحم الله الفقيد وأجزل ثوابه .

معارف إســلامـــــــــــــــــــية

"سلسلة منتخبة من المعلومات والمعارف حول العالم الاسلامى وتراثه يحررها أساتذة متخصصون ."



نبـــــــــــــــــدأ



من هذا العدد وبعون الله ، كتابة معلومات ومعارف إسلامية موجزة ، تهتم باعطاء فكرة عن موضوع ما ، مصنف بحسب موقعه من الترتيب الهجائى .

وسنفرد لهذه المعارف فصلة مستقلة ملحقة بكل عدد من أعداد المجلة ، لتوضع بعد استيفاء حلقاتها فى يد القارىء على صورة سفر واحد ، يقدم له مواد منتخبة تتعلق بعقيدة المسلمين وتاريخهم وتراثهم وأجناسهم ومواطنهم ، وغير ذلك مما يتصل بالاسلام والمسلمين .

ونحن إذ نقدم على هذا العمل ندرك تمام الادراك مدى تشعبه ، وحاجته الى جهود مضنية ليخرج فى قالب مقبول ، لكن الحاجة إليه تدعونا إلى تجنب الحذر وقطع التردد ، وتحفزنا على العمل الدؤوب فى سبيل إخراجه الى حيز الوجود .

ومنهج الكتابة فى هذه الفصلات يستمد حدوده من اسمها ، فهى معارف إسلامية مكثفة تعنى باعطاء نبذة مختصرة عن موضوع من الموضوعات الداخلة فى نطاقها .

وتتوالى الكتابة فى موادها بحسب الترتيب الهجائى الخاضع للانتقاء ، بحيث لانلزم أنفسنا بتتبع كل المواد وفق ترتيبها المعجمى ولا نغفل مدى صلة المعلومة بموضوع الفصلات أو أهميتها للمطالعين .

وستتبع كل مادة قائمة من المصادر والمراجع تمنح المستزيد فرصة أكبر للاطلاع والمتابعة ، وتعطى للبحث طابعه التوثيقى الأمين .

ومراعاة لاختلاف مستويات القراء ، رأينا عدم رد المادة الى أصلها الصرفى أو مجردها لكننا أهملنا أداة التعريف وألفاظ الكنية من ترتيب حروف المواد التى تشتمل عليها .

والمجلة ترحب بمشاركة كل أصحاب الأقلام المؤهلة للقيام بهذا العمل أو جزء منه ، وستوضع اسهاماتهم فى ترتيبها الهجائى تمشياً مع المنهج المتبع .



• الاستاذ محمد المنصف القماطى •

أ : الالف هى اول حروف الهجاء ، ولها مدلولان هما :

[ء] وتعرف بالهمزة ، والألف المتحركة ، والالف الصامتة

[ا] وتعرف بالالف اللينة ، والالف المصوتة .

اولا : الهمزة ، وتنقسم الى :

١ـ همزة القطع ، ويطلق عليها ألف القطع او الألف القطعية وهى مايثبت فى حال وصل الكلام ، ويتم النطق بها بحبس تيار الهواء هنيهة بفعل الحبلين الصوتيين فى الحنجرة ، فيما يشبه الشهقة . وهى ترد فى الافعال والأسماء والصفات أصلية ، أو منقلبة عن أصل ، او زائدة ، مثل .

الاصلية : أخذ ـ أنف ـ أسير ـ سؤال ـ قارىء

المنقلبة : أرخ ـ قائل ـ بائع ـ صحائف ـ سماء

الزائدة : أخرج ـ إخراج ـ أشهر ـ أحمر

وتأتى همزة القطع لمعان هى :

أ ـ الاستفهام : وذلك لإفادة التصديق ، مثل :

أهذا بيتك ؟

أمالك حاضر؟

أكتبتم الآية ؟

او لإفادة التصور ، مثل :

أهذا بيتك أم بيته ؟

أمالك حاضر أم زهير ؟

أكتبتم الآية أم لا ؟

ب ـ التسوية ، وذلك بعد لفظ (سواء) كما فى قول الله (تبارك وتعالى) «سواء علينا أوعظت ام لم تكن من الواعظين» (الشعراء / ١٣٦)

ج ـ النداء : وذلك لنداء القريب ، مثل أمحمد تقدم

د ـ التعدية : وذلك لجعل الفعل اللازم متعديا ، مثل : **جرت السفينة**

أجرى الله السفينة
والهمزة فى علم القراءات ، خمسة أنواع ، هى :
النوع الاول : الهمزة المحققة ، وهى المنطوق بها من مخرجها كاملة فى صفاتها ، مثل :
أتى - إلى - سيئة - دعاء
النوع الثانى : الهمزة المسهلة بين بين ، وهى المنطوق بها لينة حتى تقرب من حرف اللين الذى منه حركتها ، كما فى قول الله (عز وجل) :
« النبى اولى بالمؤمنين من انفسهم » (الاحزاب / ٦)
النوع الثالث : الهمزة المبدلة او المنقلبة ، وهى المنطوق بها حرف مد من جنس حركة ماقبلها ، كما فى قول الله (سبحانه وتعالى) : «وبير معطلة وقصر مشيد» (الحج / ٤٣)
«سال سائل بعذاب واقع» (المعارج / ١)
النوع الرابع : الهمزة المسقطة ، وهى المحذوفة لمجاورتها همزة أخرى ، كما فى قول الله (تبارك وتعالى) :
«فاذا جاء امر الله قضى بالحق وخسر هنالك المبطلون» (غافر / ٧٧)
النوع الخامس :الهمزة المنقولة ، وذلك بنقل حركتها الى الساكن قبلها ، كما فى قول الله (عز من قائل) :
«آلآن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين» (يونس / ٩١)
ورسم همزة القطع من أهم مباحث الاملاء فى العربية ومن احكامها :
الهمزة اول الكلمة (فى الصدر) ترسم الفا ، مثل
أليم - إبل - أحد
الهمزة وسط الكلمة :
اذا كانت ساكنة تكتب على وفق حركة ماقبلها ، مثل رأس - لؤم - بئر
فاذا كانت متحركة وسكن ماقبلها تكتب على وفق حركتها مثل : يسأل - يلؤم - يسئم
واذا كانت متحركة بعد متحرك ، فالمفتوحة على وفق حركة ماقبلها ، مثل : مؤجل - فئة والباقى بحرف حركتها ، مثل : ضؤل
آخر الكلمة :
تكتب على وفق حركة ماقبلها ، مثل
قرأ - قرىء - ردؤ .
فاذا سكن ماقبلها او تقدمها حرف مد ولين كتبت على السطر مثل ،
جزء - شىء - جزاء جرىء - هدوء
٢- همزة الوصل ، ويطلق عليها ألف الوصل او الألف الوصلية . وهى : مالايثبت فى حال وصل الكلام . وهى حركة يؤتى بها للابتداء بالساكن لاستحالة الابتداء بـه فى العربية وتقع فى :
أ - اول الأمر الثلاثى المجرد ؛ مثل :
فتح - يفتح - افتح

جلس ـ يجلس ـ اجلس
خرج ـ يخرج ـ اخرج
ب ـ أول الافعال الخماسية والسداسية ، ومصادرها ، مثل :
افتتح ـ افتتاحا
استفتح ـ استفتاحا
ج ـ اول بعض الاسماء تعويضا عن ثالثها المحذوف ، مثل :
ابن ـ اسم
د ـ أداة التعريف ، مثل :
الحليم ـ السميع

وهى ترسم املائيا هكذا (أ) الا أنها فى الرسم القرآنى ترسم خطا تحت الألف اشارة الى أنها كسرة ، ووسطه اشارة الى أنها ضمة ، وفوقه اشارة الى انها فتحة ، وفى ذلك دليل على أن قيمتها الصوتية حركة ليس إلا ، ويؤيد هذا أمران آخران :

الأول : أنها فى لغات الشعوب الاسلامية التى تستعمل حروف الهجاء العربية كالاردية ، على سبيل المثال ، فانها ترسم ضمة او فتحة فوق الألف وكسرة تحته .

الثانى : ظهورها حركة جلية فى تحريك أول الساكنين ، كما فى قول الله (سبحانه وتعالى):

«لم يكنِ الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تأتيهم البينة» . (البينة / ١)

وفى قوله (جل شأنه) :

« مِنَ المؤمنين رجال صدقوا ماعاهدوا الله عليه ....» (الاحزاب / ٢٣)

ثانيا : الألف اللينة

هى صوت المد المجانس للفتحة الذى يعدل ضعفها ويتم النطق بالألف اللينة بأن يندفع الهواء من الرئتين خلال جهاز النطق ، محدثا اضطرابا فى الحبلين الصوتيين بالحنجرة وهو مايعرف برنين الجهر . ويبلغ الفم ، عند النطق بالألف اللينة ، منتهى الاتساع ، مثلما يبلغ اللسان أقصى درجات هبوطه فى قاع الفم .

وهى منقلبة عن أصل (أصلية) او مجهولة الاصل (زائدة) مثل :
المنقلبة : قال ـ باع ـ دعا ـ رمى .
المجهولة : كاتب ـ سماء ـ مفاتيح ـ استنباط .

فالقاعدة عند الصرفيين انه : اذا تحركت الواو او الياء حركة أصلية وانفتح ماقبلها قلبت ألفا . مثل :
قال ـ باع ـ دعا ـ رمى

وكذلك اذا اجتمعت همزتان فى غير عين الكلمة ، وتحركت الأولى بالفتحة وسكنت الثانية ، قلبت الثانية ألفا مثل :
آمن ـ آخذ ـ آخر .

وعلى خلاف ذلك فان الألف اللينة تقلب همزة فى الجمع الاقصى (منتهى الجموع) مثل :

قلادة ـ قلائد
سحابة ـ سحائب
وللالف اللينة وظائف هى :
أـ أداة نداء : وذلك لنداء البعيد ، مثل :
آ على أقبل
ب ـ ضمير مثنى : وذلك فى لواحق الافعال ، مثل :
ان الصديقين تحدثا طويلا
أحضرا المنضدة ، من فضلكما .
ج ـ علامة إعراب : فهى علامة لرفع المثنى ، مثل :
تحدث الصديقان
وعلامة نصب الاسماء الخمسة ، كما فى :
إن أخاك من واساك .
د ـ علامة تأنيث تقوم مقام تاء التأنيث وهى تفصيلا :
١ ـ الألف الطويلة ، مثل : دنيا ، تركيا
٢ ـ الالف الممدودة ، مثل : صفراء ـ صحراء
٣ ـ الألف المقصورة ، مثل : كبرى ـ حبلى .
ومدة الالف اللينة فى قراءة القرآن الكريم ذات ثلاث درجات تقدر بالحركات ، وهى :
١ـ المد الطبيعى او المد الذاتى او مد الصيغة او القصر ، وهو القدر الطبيعى الذى لاتقوم ذوات حروف المد الا به ، وهو قدر حركتين ، أى مايعدل الالف .
٢ ـ المد الفرعى أو المد العرضى أو المد المزيدى وهو إما أن يكون متوسطا فقدره أربع حركات ، أى ما يعدل ألفين وإما أن يكون هذا بمفهومه الخاص ، وقدره ست حركات ، أى ما يعدل ثلاث ألفات ، وموجبه أمران هما : أ ـ الهمز او السكون كما فى قول الله (سبحانه وتعالى) :

«اذا جاء نصر الله والفتح» «النصر / ١»
« قل إن صلاتى ونسكى ومحياى ومماتى لله رب العالمين » (الانعام / ١٦٤)
« غير المغضوب عليهم ولا الضالين » (الفاتحة / ٧)
ب ـ التعظيم والتبرئة ، كما فى قول الله (عز وجل) :
«الله لا إله الا هو الحى القيوم » (البقرة / ٢٥٣)
«ذلك الكتاب لاريب فيه هدى للمتقين» (البقرة / ١)
وتزاد الالف اللينة لفظا وخطا فيما يأتى :
الاول : الاشتقاق : مثل : ـ

أخرج ـ اخراج ـ سلم ـ سالم ـ كتب ـ كاتب ـ عصفور ـ عصافير
الثانى : الندبة، مثل:
وامعتصماه

الثالث : تعويض التنوين ، مثل:
رأيته مبتسماً
الثالث: تخفيف نون التوكيد، كما فى قول الله « تبارك وتعالى »:

«لنسفعا بالناصية » (العلق / ١٦)
الرابع : الفصل بين نون الاناث والنون الثقيلة، مثل:
اسمعنانّ .
الخامس: صلة فتحة القافية، كما فى قول المتنبىء:

لكل امرىء من دهره ماتعودا ... وعادة سيف الدولة الضرب فى العدا
وقد تزاد الألف اللينة خطا وذلك فى:
أ)آخر الفعل إذا اتصلت به واوالجماعة . كما فى:

دفعوا دينارين
لم يدفعوا دينارين
ادفعوا من فضلكم دينارين
ب) لفظ مائة تمييزا لها عن (منه) ، كما فى قول الله (سبحانه وتعالى):

«مثل الذين ينفقون أموالهم فى سبيل الله كمثل حبة أنبتت سبع سنابل فى كل سنبلة مائة حبة، والله يضاعف لمن يشاء والله واسع عليم » (البقرة/ ٢٦٠)
وحذف الألف وإثباتها من أهم مباحث الرسم القرآنى فتحذف فى مواضع كثيرة ويشار إليها بألف صغيرة فوق الحرف مثل: الرحمن هذٰا

وفى الرسم القرآنى يدل على الأصل الواوى أو اليائى للألف برسمها محذوفة فوق الواو والياء، كما فى قول الله عز وجل:
« إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات وأقاموا الصلوة وأتوا الزكوة لهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولاهم يحزنون » (البقرة/ ٢٧٦)
« مثل الذين حملوا التورية ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفارا، بئس مثل القوم الذين كذبوا بآيات الله، والله لايهدى القوم الظالمين » (الجمعة/ ٥)

ويدل فى العربية على الأصل الواوى أو اليائى للألف فى الفعل الماضى من الثلاثى المعتل بالتفريق بين الألفين الطويلة والمقصورة مثل:

دعا يدعو
جرى يجرى
وإن وقعت الألف اللينة إثر همزة رسمت مدة على ألف كما فى:-
آمن - آنتم - آلكتاب لك؟ - قرآن - قراآت (قراءات) - إجراآت (إجراءات)

المصادر

١) الاضاءة في بيان اصول القراءة لعلى محمد الضباع، ط. عبدالحميد احمد حنفى ، دائرة معارف القرن العشرين لمحمد فريد وجدى، ط.دار المعرفة (بيروت) المجلد١
٢) حاشية الصبان على شرح الاشمونى على الفية ابن مالك، ط.دار إحياء الكتب العربية، ج٤
٣) دائرة معارف القرن العشرين لمحمد فريد وجدى، ط.دار المعرفة (بيروت) المجلد ١
٤) شرح المفصل لموفق الدين يعيش بن على بن يعيش، ط.عالم الكتب (بيروت) المجلد ٢
٥) الكليات لابى البقاء ايوب بن موسى الحسينى الكفوى، تحقيق عدنان درويش ومحمد المصرى، ط ١٩٧٤، القسم الاول
٦) لسان العرب المحيط، لمحمد بن مكرم بن منظور، ط.دار لسان العرب (بيروت) (إعداد وتصنيف يوسف خياط) المجلد ١
٧) معجم النحو: عبدالغنى الدقر (إشراف احمد عبيد) الطبعة الثانية.

الآثار الإسلامية

● دكتور / على مسعود البلوشى ●

ان البحث فى موضوع الآثار الاسلامية يجعل الباحث يتعرض لتحديد ما هية ومفهوم موضوع علم الآثار بصفة عامة باعتباره علماً له فروعه وله قواعده واسلوب البحث فيه وله ارتباط بعلم التاريخ من جانب وعلم تاريخ الفن من جانب اخر .

وفى هذه العجالة نقتصر على اعطاء تعريف مختصر لعلم الآثار بدون التعرض الى علاقة علم التاريخ وتاريخ الفن فى هذا المجال . وهناك نقطة اخرى مهمة لابد من ذكرها فى هذا المجال وهى ان البحث فى موضوع الآثار يجعل الباحث المدقق يصل الى حقيقة علمية وهى ان كل حضارة من الحضارات الانسانية ترتكز على دعامتين اساسيتين وهما الجانب الفكرى والجانب المادى . ولكى نفهم هذين الجانبين فهما علمياً لابد لنا من الاستعانة بعلمين اساسيين وهما :-

أ) علم الآثار anchaeology الذى يمكن اعطاء تعريف مبسط له بأنه العلم الذى يتناول بالدراسة والتحليل العلمى المنظم الاشياء والاشكال المادية الملموسة والمحسوسة . «١»

ب) وعلم اللغات philology«٢» الذى يهتم بالنصوص والاشياء المكتوبة والمدونة ، ولكل من هذين العلمين فروع وعلوم اخرى مساعدة لها فى الوصول الى الحقائق العلمية المجردة .

لقد اختلف المهتمون بعلم الآثار فى تحديدهم لمفهوم وتعريف هذا العلم وذهبوا مذاهب شتى واغلبهم يرى انه ليس من السهل اعطاء تعريف محدد ودقيق للمصطلح المستخدم حاليا فى اللغات الاوروبية ومنها الانجليزية وهو «anchaeology الذى هو مشتق من كلمتين اغريقيتين وهما archaios «٣» بمعنى قديم ، logos «٤» بمعنى نص او كتابة ، ويصلون فى تحليلهم الى ان علم الاثار هو الدراسة المنظمة للآثار ، وهو العلم الذى يبدأ بدراسة الانسان عندما ظهر على سطح الارض فى فترة جيولوجية ، ويعنى ايضا بتلك البقايا المادية للحضارات القديمة التى تم الكشف عنها وبخاصة فيما له علاقة بعلم

الكتابات القديمة والاكتشافات المادية المتعلقة بها «٥» ومهما كانت اختلافاتهم فى تحديد مفهوم هذا المصطلح فان كلمة اركيولوجى بعثت من جديد بعد كسوف طويل فى القرن السابع عشر الميلادى على يد العالم جاك سيون من مدينة ليون الفرنسية ، وقد دخلت هذه الكلمة فى كل اللغات الاوربية الحديثة وفرضت نفسها كمصطلح جديد .«٦»

وعلم الآثار بالمعنى الحديث لهذا المفرد بدأ يتطور بجدية اثناء القرن الثامن عشر ، وهناك عدة عوامل اسهمت فى فترة تشكيل بدايات هذا العلم من بينها ما قام به العلماء فى فترة عصر النهضة الذين اعادوا اكتشاف الكتابات والنصب والمبانى التذكارية للفترة الكلاسيكية واصبح جمع الاعمال الفنية من الاشياء التى لاقت عناية كبيرة منهم ونتج عنها ان تكونت نواة المتاحف الاوربية الكبيرة . «٧»

اما بخصوص ظهور وتطور علم الاثار الاسلامية فيمكن اعتبار حملة نابليون بونابرت على مصر سنة ١٧٩٨ هى البداية الفعلية لتوجه انظار علماء الاثار الاوروبيين نحو دراسة ووصف وجمع المادة العلمية عن الاثار الاسلامية فى كل مناطق العالم الاسلامى بصفة عامة والوطن العربى بصفة خاصة ومصر بصفة اخص .

ومنذ تلك الفترة توالت جهود البعثات الاثرية للحفر والتنقيب ودراسة الاثار الاسلامية من قبل المستشرقين الغربيين وبخاصة الالمان والفرنسيين والبريطانيين والهولنديين والامريكان والاسبانيين والايطاليين الذين اهتموا بمناطق محددة من الوطن العربى ، واصدروا كثيرا من الدوريات التى تهتم بشئون الاثار الاسلامية ، كما نشروا كثيرا من البحوث والكتب والمؤلفات عن الاثار الاسلامية ، وهم فى الحقيقة الذين قامت على اكتافهم الدراسات الاثرية .«٨»

ومما يجب ذكره انه عند فحص وتحليل دراسات هؤلاء المستشرقين يتضح انها مرت بمراحل علمية دراسية مختلفة . فالكتب والابحاث والدوريات والدراسات التى نشرها المهتمون بالدراسات الاثرية الاسلامية من الرعيل الاول من الاوربيين نجدها عبارة عن جمع ووصف وتسجيل وتوثيق للاثار الاسلامية باسلوب علمى ، لكنه لايخلو من السطحية«٩» وفى فترة تالية نجد ابحاثا ودراسات لمجموعات اخرى من علماء الاثار المهتمين بالاثار الاسلامية تصطبغ بطابع الدراسات المقارنة ومحاولة هؤلاء العلماء لفهم الاصول الفنية والمعمارية لكل العناصر الزخرفية والاشكال المعمارية وارجاع هذه العناصر والاشكال المعمارية الى مصادرها او تحديد بدايات استخدامها« ١٠» اما كتابات المستشرقين الذين ظهروا ابتداء من بداية القرن العشرين وبخاصة المعاصرين منهم فانهم اهتموا بالدراسات التحليلية وغربلة ماكتب فى الماضى عن الاثار الاسلامية من الكتابات الوصفية وتلك الكتابات ذات الصبغة المقارنة وتفنيد بعض النظريات السابقة الخاطئة التى توصل اليها آنذاك المستشرقون من الرعيل الاول الذين وقعوا فى كثير من الاخطاء العلمية والذين كانت دراساتهم وكتاباتهم عن الفن والعمارة والاثار الاسلامية دراسات وكتابات لاتخلو من السطحية«١١» .

وقد اسهم العلماء العرب والمسلمون المتخصصون فى دراسة الاثار الاسلامية والعربية بجهود مشكورة فى العناية بها وحفظها وترميمها ودراستها والكتابة عنها وغربلة

وتفنيد بعض من نظريات المستشرقين عن نشأة الفن والعمارة والاثار العربية والاسلامية وعلى رأس هؤلاء العلماء العرب الدكتور احمد فكرى الذى يقود حملة واسعة على كتابات المستشرقين عن الفن والعمارة والاثار الاسلامية ، وقد بين اسس هذه النظريات والجوانب الخاطئة فيها ، واعاد النظر فى الاسس التى قامت عليها حتى الان دراسات الاثار العربية والاسلامية ، ولم يكتف الدكتور احمد فكرى بهذا بل قدم بدوره نظريات بديلة لنظريات المستشرقين لتكون اسسا تقام عليها دراسات الفن والعمارة والاثار العربية الاسلامية ومن هذه النظريات : نظرية الاصول والمصادر ، ونظرية الاستنباط ونظرية التطور ونظرية الوحدة العربية «١٢» وهذه النظريات يمكن تطبيقها على كل فروع الاثار الاسلامية التى يمكن حصرها فى العناصر الاتية :-

١- فرع العمارة التى تنقسم الى :

أ - العمارة الدينية من مساجد واضرحة وزوايا ومشاهد وكتاتيب ومدارس ومزارات الخ .

ب - كلعمارة المدنية من قصور وبيوت وحمامات عامة وتكايا وخوانق وفنادق ووكالات وحنفيات عامة الخ .

ج - العمارة الحربية من قلاع وحصون واسوار وابراج ورباطات .

٢- فرع التصوير وفن الكتاب الذى يتناول المخطوطات المزوقة غير المزوقة التى تشمل فنون الخط والرسم والتصوير والتجليد .

٣- فرع الفنون التطبيقية الذى يتناول المصنوعات الخزفية والمعدنية والزجاجية والعاجية والخشبية والسجاد والمنسوجات وغيرها من الصناعات والحرف التقليدية .

٤- فرع المسكوكات الذى يهتم بدراسة نظم سك النقود ودور الضرب وكل انواع العملة المعدنية والصنج وعلم النميات بصفة عامة .

٥- فرع الكتابات الأثرية الذى يهتم بتناول ودراسة شواهد القبور والنصب التذكارية وتطور الكتابات الاثرية وأنواع الخطوط عليها .

ومما كتب فى هذه المقالة القصيرة جدا يتضح ان علم الاثار الاسلامية يتكون من كثير من المعارف والعلوم المختلفة ، ويعترف المستشرقون بان علم الاثار الاسلامية من بين جميع علوم الاثار هو الاكثر غنى ، خاصة فيما يتعلق بالفنون التطبيقية وفن العمارة الذى يمتد على ارض فسيحة وله علاقة بالاثار والفنون الساسانية والبيزنطية والمسيحية والقبطية وكذلك بالفن العربى السابق للفترة الاسلامية ، وعليه فان علم الاثار الاسلامية يشكل احدى اكبر القضايا فى تاريخ القرون الوسطى .(١٣)

هوامش ومراجع المقال

1 - Waruick bray and david trump , the

Penguin Dictionary of Archacology , Penguin Books , Great Britain , 1970), p . 21 - Martin 1 . Wolf , Dictionary of The Arts , WithIntroduction by Eric Pastridge , (Philosophical Library , New York , 1951) p . 44.

2- جورج ضو : تاريخ علم الاثار ، ترجمة بهيج شعبان (مكتبة الفكر الجامعي ، منشورات عويدات، بيروت ، لبنان ١٩٧٠م ص ٧ ، ٨ .

3- Martin 1 . Wolf Dictionary of the Arts , p . 44

4 ـ المرجع السابق .

5 ـ المرجع نفسه ـ انظر كذلك :

Magnus Magnusson , Introducing Archacology , (Henry Z . Walck , inc ., New York , 1972) , pp . 9 , 10 .

6ـ جورج ضو : تاريخ علم الآثار ، ص ٦

7 - Magnus Magnusson , Introducing Archacology , p . 16 .

8ـ احمد فكرى (دكتور) : مساجد القاهرة ومدارسها : المدخل ، دار المعارف بمصر ١٩٦١) ص ٥ ـ ٨ .

9 ـ المرجع السابق ص ٨

10 ـ المرجع نفسه ص ٨ ـ ٩

11 ـ المرجع نفسه ص ١٠ ، ٢١

12 ـ المرجع نفسه ص ٢٥ ـ ٤٨

13 ـ جورج ضو : تاريخ علم الآثار ، ص ٦٠

الآخــــرة

● الأستاذ: عمارة حنين بيت العافية ●

الآخر والآخرة نقيض المتقدم والمتقدمة ، وآخر الشيء : نهايته والأنثى : آخره ، والجمع أواخر . وآخرة العين ومؤخرها ومؤخرتها : ماولى اللحاظ . ومؤخرة الرجل، وآخرته وآخره كله خلاف قادمته ، وهى التى يستند إليها الراكب .

والآخرة مشتقة من التأخر لتأخرها عنا ، كما أن الدنيا مشتقة من الدنو أى (القرب) .

وتأنيث وصف (الآخرة) منظور فيه إلى أن المراد إجراؤه على موصوف مؤنث اللفظ حذف لكثرة استعماله وصيرورته معلوماً وهو يقدر ب (الحياة الآخرة) مراعاة لضده وهو الحياة الدنيا أى القريبة (الحاضرة) . (1)

وموضوع علم الآخرة فى الفلسفة هو البحث فى المسائل المتعلقة بنهاية العالم ومصير الانسان من موت وبعث وحساب وجنة ونار .

كما يطلق اصطلاح « علم الآخرة » على النظريات التى تبحث فى مصير الانسانية بعد اجتيازها مرحلة الوجود الفعلى وكذلك على النظريات التى تبحث فى الحد النهائى لوجود إنسانى ليس بعده تاريخ . (2)

الآخرة عند الصوفية عبارة عن أحوال النفس الناطقة فى السعادة والشقاوة ، وتسمى بالمعاد الروحانى أيضاً . والدنيا مزرعة الآخرة ، ومحسوس الآخرة أقوى من محسوس الدنيا ، وملذوذها أعظم لذة من لذة الدنيا ومكروهها أعظم كراهة من كراهية الدنيا ، وسبب ذلك أن الروح فى الآخرة متفرغة لقبول ما يرد عليها من المحبوب والمكروه بخلاف دار الدنيا فإن الجسم لكثافته يمنع الروح من قوة التفرغ للملائم وغير الملائم . (3)

والآخرة فى العقيدة الاسلامية هى دار تلى دار الحياة الدنيا . وتبدأ الآخرة بقيام الساعة التى ترد لها أسماء أخرى فى القرآن الكريم ، هى : يوم البعث ويوم القيامة ويوم الدين ويوم الحساب ، ويوم الفتح ، ويوم التلاق ، ويوم الجمع والتغابن ، ويوم الخلود ، ويوم الخروج ، ويوم الحسرة ، ويوم التناد ، ويوم الآزفة ، ومن أسماء ذلك اليوم : الطامة والصاخة والحاقة والغاشية والواقعة .

ويبدأ قيام الساعة باضطراب وتغيير فى النظام الكونى : « يوم تبدل الأرض غير الأرض والسموات وبرزوا لله الواحد القهار » . (4)
وتقوم الخلائق : « فإذا هم من الأجداث إلى ربهم ينسلون » . (5)
ويكون الحساب : « إن الينا إيابهم ثم إن علينا حسابهم » . (6)
ثم يستقر كل فى الموضع المناسب له :
« لايستوى أصحاب النار وأصحاب الجنة » (7)
« فريق فى الجنة وفريق فى السعير » (8)
لقد انقسم الناس فيما يخص الاعتقاد بوجود الآخرة ، فالنبيون والصديقون لايخالجهم شك فى ورودها ، وأهل البصائر الثاقبة والفطر السليمة يكفيهم للاقرار بها مجرد النظر فى ملكوت الله ، أما من لايرضيهم من العقائد إلا مايؤثر فى حواسهم فإن الايمان بالآخرة هو فوق مقدورهم .
والاعتقاد فى الآخرة قديم ، ولا أدل عليه من الكيفية التى كان يدفن بها الأ قدمون موتاهم تلك التى كشفت عنها الحفريات والتى أظهرت أنهم كانوا يدفنون موتاهم ومعهم أهبة من كنوز وكأنهم يعدونهم لحياة أخرى . (9)

الهوامش

1 . انظر فى ذلك : محمد الطاهر بن عاشور ، تفسير التحرير والتنوير جـ - 1 - ص 240 .
2 . د . جميل صليبا ، المعجم الفلسفى ، مادة (آخرة) ص 27 .
3 . د . عبد المنعم الحفنى ، معجم مصطلحات الصوفية ، ص 7 .
4 . سورة ابراهيم ، الآية 48 .
5 . سورة يس ، الآية 51 .
6 . سورة الغاشية ، الآية 26 .
8 . سورة الحشر ، الآية 20 .
9 . انظر فى العقائد حيال الدار الآخرة، محمد فريد وجدى . دائرة معارف القرن العشرين ، مجلة 1 ص 91 وما بعدها .

المراجع والمصادر

- القرآن الكريم
- د . جميل صليبا ، المعجم الفلسفى بالألفاظ العربية والفرنسية والانجليزية واللاتينية دار الكتاب اللبنانى - بيروت - ط 1 - 1971 م .

- د . عبد المنعم الحفنى ، معجم مصطلحات الصوفية ، دار المسيرة - بيروت ط 1 1980 م .
- عفيف عبد الفتاح طباره ، روح الدين الاسلامى ، دار العلم للملايين - بيروت ، ط 9 -1972 م .

- السيد سابق ، العقائد الاسلامية ،دار الكتب الحديثة ط 2 - 1967 م .
- د . محمد سعيد رمضان البوطى ، كبرى اليقينيات الكونية ، دار الفكر ، دمشق ط 8 - 1979 م .
- محمد الطاهر بن عاشور ، تفسير التحرير والتنوير ، الدار التونسية للنشر - تونس 1984 م .
- الطاهر احمد الزاوى ، ترتيب القاموس المحيط ، الدار العربية للكتاب ط3- 1980 م .
- ابن منظور ، لسان العرب ، دار لسان العرب - بيروت .
- محمد فؤاد عبد الباقى ، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم مطبعة دار الكتب المصرية ، القاهرة 1939 .
- محمد فريد وجدى ، دائرة معارف القرن العشرين دار المعارف /بيروت ط3|1971 م .

آداب إسلامية

• الدكتور سعدون السويح •

لفظة « آداب » مفردها « أدب » وهو مصدر، والفعل منه « أدب » ومضارعه « يأدب » فهو « أديب » ومعنى الأدب « الظرف وحسن التناول »، ويقال « أدبه » « فتأدب » أى « علمه »، كما يقال للبعير إذا ريض وذلل « أديب مؤدب » .

والأدب هو الذى « يتأدب به الأديب من الناس » وقد سمى أدباً لأنه « يأدب الناس إلى المحامد وينهاهم عن المقابح » وأصل « الأدب » « الدعاء » (أنظر لسان العرب ـ المجلد الأول ـ مادة أدب) . (١)

يتضح من المعانى التى يسوقها ابن منظور للفظة « أدب » أنها ارتبطت فى الأصل اللغوى بمعانى « الظرف » و « حسن التناول » و« الدعوة الى الخلق الحسن » . وقد تطورت معانى هذه اللفظة تطوراً كبيراً عبر العصور حتى استقرت على المدلول الذى نفهمه لها فى عصرنا ، فقد صار لها مفهومها الاصطلاحى المحدد وهو الدلالة اللغوية على الوان التعبير الابداعى الفنى المكتوبة من شعر ونثر .

وإن المتتبع لتطور استخدامات هذه اللفظة فى تراثنا العربى لايكاد يجد لها المفهوم المحدد الذى تعنيه عند المحدثين وإنما يجد لها معانى تقترب أحيانا من هذا المفهوم وتبتعد عنه احياناً أخرى. (فابن المقفع مثلا كتب فى القرن الثانى للهجرة « الأدب الصغير » (٢) و « الأدب الكبير » (٣) ، واستخدامه للفظة « أدب » فى هذين الكتابين يتصل فى معناه بالجانب الأخلاقى .. أى أنه قريب من المعنى الذى يشير اليه ابن منظور والمتمثل فى دعوة الناس إلى المحامد ومكارم الأخلاق ونهيهم عن المقابح .

اما ابن قتيبة فى القرن الثالث للهجرة والذى من آثاره كتاب « أدب الكاتب » (٤) فهو يستخدم ، لفظة « أدب » استخداما يبعدها عن المعنى الأخلاقى ويجعلها ألصق باللغة وأساليبها والكتابة وفنونها. بيد أن استخدام ابن قتيبة للفظة أدب هو استخدام واسع يكاد يشمل جميع ضروب الكتابة ولا يقتصر على الكتابة الابداعية فقط. ومثل هذا المعنى الواسع للفظة نلمسه فى معظم كتب التراث. (لمزيد من التفاصيل حول لفظة « أدب » وتطور معانيها واستخداماتها نحيل القارىء إلى مادة « أدب » والمراجع المثبتة هناك) .

وفيما يتعلق بمادة بحثنا الأساسية وهى « آداب إسلامية » ،فنستطيع فى ضوء ماسقناه آنفاً أن نميز ثلاثة معان لهذا المصطلح. ويتصل أول هذه المعانى بالمدلول الأخلاقى للفظه « أدب » ،ووفقا لهذا المعنى يكون تعبير « آداب إسلامية » مرادفاً لقولنا « أخلاق اسلامية » ونقصد بذلك أساليب وأنماط السلوك والمعاملة التى جاء بها الاسلام وأمر المسلمين باتباعها وتمثلها فى جميع تصرفاتهم ومعاملاتهم .

واهم مصادرنا لهذه الآداب الاسلامية القرآن الكريم والسنة النبوية ، بالاضافة الى ما استنبطه المفسرون والفقهاء من هذين المصدرين .

أما المعنى الثانى لمصطلحنا « آداب اسلامية » فيفهم منه الدلالة على مختلف الوان التعبير الفنى التى نشأت فى ظل الاسلام أو متأثرة به ، وما اتصل بها من علوم نقدية وبلاغية . ويفترض وفقاً لهذا المفهوم أن يكون هناك « أدب اسلامى » يجمع على « آداب اسلامية » ، وأن يكون لهذا الأدب سمات خاصة تميزه عن غيره من الآداب . فنحن مثلا عندما نتحدث عن « العمارة الاسلامية » نقصد لونا متميزاً من الوان المعمار له سماته الفنية الخاصة به . كما أننا أيضا عندما نتحدث عن بعض العلوم أو المعارف بأنها « علوم » أو « معارف » إسلامية نقصد بأن لها من الخصائص والصفات مايميزها عن غيرها من العلوم والمعارف ، فعلم الكلام مثلا هو علم اسلامى باعتباره يتناول قضايا تتعلق فى مجموعها بالعقائد الاسلامية والدفاع عنها باستخدام الأساليب المنطقية فى دحض دعاوى الخصوم . وعلوم التفسير والفقه والحديث هى علوم « اسلامية لأنها تعالج موضوعات اسلامية بحتة .

والسؤال الذى يثار بخصوص مادة بحثنا هو: هل هناك ألوان من التعبير الفنى والابداعى تتميز بملامح خاصة تجعل منها فى مجموعها « أدبا » اسلاميا أو « آدابا » اسلامية ؟

لانستطيع هنا ان نقدم اجابة عن هذا السؤال بل نكتفى بإثارته كموضوع للبحث والتقصى ، بيد أنه تجدر الاشارة إلى أن كثيراً من الفنون الأدبية النقدية عند العرب قد نشأ فى ضوء اعتبارات اسلامية ، فالبلاغة العربية مثلا نشأت نشأة وثيقة الصلة بقضية الاعجاز فى القرآن الكريم وتلمس أوجه هذا الاعجاز عن طريق محاولة فهم خصائص اللغة العربية البيانية والأسلوبية .

ويمكن ان يفهم تعبير « آداب اسلامية » فى معناه الثالث على أنه مدلول يشير إلى آداب الأمم التى اعتنقت الاسلام ، وفى ضوء هذا المدلول يصح ان توصف الآداب العربية والهندية والفارسية والتركية وغيرها من آداب الأمم الاسلامية بأنها « آداب اسلامية » . ولاشك أن هذه الآداب قد تأثرت جميعها تأثرا عميقا بالاسلام، والدارس للشعر العربى مثلا يمكنه ان يلمس آثار هذا التأثير بمقارنة نصوص الشعر العربى قبل الاسلام وبعده ، كما يلمسه فى تطور الأغراض الأدبية عند العرب بعد ظهور الاسلام ونشوء علوم النقد والبلاغة. ولاشك أن تأثيرات مماثلة قد شهدتها آداب الامم التى اعتنقت الاسلام . وأن هذه التأثيرات مستمرة الى عصرنا الحاضر ونحن نجد الروح

الاسلامية تسرى فى شعر الشاعر الباكستانى الكبير محمد اقبال وغيره من شعراء الهند والباكستان وايران . (٥)

ويجد القارىء بحوثاً مفصلة عن تأثيرات الاسلام فى آداب الامم الاسلامية كالأدب العربى والفارسى والتركى والهندى وغيرها برجوعه الى المواد « أدب عربى » ، « أدب فارسى » ، « أدب تركى » وهكذا .

مراجع البحث :

١ ـ لسان العرب لابن منظور ـ جمال الدين محمد ـ المجلد الأول ـ دار صادر ـ بيروت .

٢ ـ الأدب الصغير لابن المقفع ـ عبد الله منشورات مكتبة البيان ـ دار القاموس الحديث ـ بيروت (المجموعة الكاملة) ـ طبعة ١٩٧٠ م .

٣ ـ الأدب الكبير لابن المقفع ـ عبد الله، منشورات مكتبة البيان ـ دار القاموس الحديث ـ بيروت (المجموعة الكاملة) ـ طبعة ١٩٧٠ م .

٤ ـ أدب الكاتب لابن قتيبة ـ ابى محمد عبد الله بن مسلم ـ طبعة القاهرة ١٣٤٦ هـ .

د ـ تاريخ الأدب الفارسى ـ د . رضا زادة ، ترجمة الدكتور محمد موسى هنداوى ـ نشر دار الفكر العربى .

مراجع عامة أـ مراجع عربية

١ ـ الباقلانى ـ اعجاز القرآن ـ تحقيق احمد صقر ـ دار المعارف .

٢ ـ الجرجانى ـ عبد القاهر ـ دلائل الاعجاز ـ الطبعة الرابعة ـ دار المنار ١٣٦٧ هـ .

٣ ـ بروكلمان ـ تاريخ الادب العربى ـ ترجمة د.عبد الحليم النجار ـ دار المعارف ـ مصر ١٩٦٨ م .

٤ ـ د . طه حسين ـ من حديث الشعر والنثر ، مطبعة الصاوى بالقاهرة .

٥ ـ د . شوقى ضيف ـ تاريخ الادب العربى (العصر الاسلامى) الطبعة السادسة ـ دار المعارف بمصر .

٦ ـ احمد اسماعيل الندوى ـ تاريخ الصلات بين الهند والبلاد العربية ـ الطبعة الاولى ـ بيروت .

٧ ـ د . احمد شلبى ـ موسوعة التاريخ الاسلامى والحضارة الاسلامية ـ الطبعة الثالثة ١٩٧٧ م ـ مصر .

٨ـ اشرف غربال ـ الموسوعة العربية الميسرة ـ دار القلم ـ القاهرة ـ ١٩٦٥ م .

ب ـ مراجع اجنبية

Encyclopaedia Britannica .
Volume 9 , 15 th Edition .

آداب المناظرة

• الدكتور عبد المجيد النجار •

علم من العلومِ المنهجية ، يهدف الى الوصول بالمتناظرين فى قضية ما الى وجه الحق فيها ، ويسمى أيضا بعلم آداب البحث ، وليس لفظ « آداب » بدال على معنى أخلاقى بقدر ما هو دال على معنى منهجى يتعلق بالقواعد والأصـول التى تمكن من الوصول الى الحق فى المناظرة والبحث .

وقد عرف هذا العلم القاضى عبد النبى الأحمد فكرى فى كتابة « دستور العلماء » بأنه « صناعة نظرية يستفيد منها الانسان كيفية المناظرة وشرائطها صيـانة له عن الخبط فى البحث ، وإلزاما للخصم وإفحامه »١ كما عرفه طاش كبرى زاده فى « مفتاح السعادة » بقوله : « هو علم باحث عن أحوال المتخاصمين ليكون ترتيب البحث بينهما على وجه الصواب حتى يظهر الحق بينهما »٢ كما عرفه إسماعيل بن مصطفى الكلنبوى فى رسالته « الاداب فى المناظرة » بانه « مدافعة الكلام ليظهر الحق »٣ ويتبين من هذه التعاريف أن غاية هذا العلم هي الوصول الى الحق فيما ينشأ من خلاف فى المسائل العلمية بين الباحثين والمتناظرين وذلك باتبـاع طرق وقواعـد فى اثبات الرأى بـالأدلة والاعتراض على ما يخالفه وهو علم يختلف عن الجدل الذى يهدف الى اثبات الرأى وهدم ما يخالفه ابتغاء الانتصار لا ابتغاء الوصول الى الحق .٤ والفرق بين آداب المناظرة وبين علم الخلافيات أن هذا الأخير يختص بمجال الخلاف بين أئمة الفقه وأتباعهم من حيث يناظر كل صاحب مذهب لاثبات مذهبه ودفع المذهب المخالف له انتصارا للحق فى الأصل وإن كان هذا العلم خالطه الجدل فى الواقع .

وقد نشأ علم آداب المناظرة فى الثقافة الاسلامية لما توسعت الحركة العلمية ، وكان الدافع اليه ما حصل من تدافع واسع بين الفرق والمذاهب الاسلامية وكذلك بين المسلمين بعامة وبين أصحاب الأديان والمذاهب الاخرى .وكان نشوؤه أول الامر على هيئة قواعد بسيطة يلتزمها العلماء فى المناظرة ولم يتخذ شكـل العلم المقنن المبوب إلا فى مـرحلة متأخرة ، وكان نضجه فى الاكثر على يد الأحناف .٦

المراجع

(1) الاحمد فكرى ـ دستور العلماء . 1/21 (ط 1حيد اباد الدكن
(2) طاش كبرى زادة ـ مفتاح السعادة : 2.599 / 2 (ط الكتب الحديثة ، القاهرة)
(3) إسماعيل الكلنبوى ـ الآداب فى المناظرة . 4 (بشرح جسن باشا زادة ، ط القاهرة 1284)
(4) انظر فى علم الجدل .
- ابن خلدون المقدمة · 224 (ط الشعب القاهرة)
- طاش كبرى زادة ـ مفتاح السعادة : 403 / 1
(5) انظر فى علم الخلاف :
- ابن خلدون المقدمة . 124
- طاش كبرى زاده ـ مفتاح السعادة : 995 / 2 , 603 / 1
6 () انظر فى وصف هذا العلم و الكتب المؤلفة فيه .
- طاش كبرى زادة ـ مفتاح السعادة : 995 /2 , 303 /1
- الاحمد فكرى ـ دستور العلماء : 21 / 1
- حاجى خليفة ـ كشف الظنون :83 /1
- صديق حسن القنوجى ـ ابجد العلوم . 43 / 2 (ط دار الكتب الحديثة بيروت
ومن الكتب و الرسائل المؤلفة فيه :
- قسطاس الميزان ، لشمس الدين السمرقندى ، وعليه شروح كثيرة .
- رسالة لعضد الدين الايجى .
- رسالة لاحمد بن سليمان كمال باشا .
- رسالة لطاش كبرى زادة .
- رسالة لاسماعيل الكلنبو ى .
رسالة لسنان الدين الكنجى .



• الدكتور احمد مبارك •

تطلق الآداب العامة فيراد بها معنيان ، وهما المعنى القانوني والمعنى الاخلاقى . فالآداب العامة فى الفقه الوضعى هى مجموعة من القواعد التى تسود العلاقات الاجتماعية فى دولة معينة وزمن معين بحكم القانون .

اما الشريعة فتحدد معالم الناموس الادبى الذى يجد الافراد انفسهم ملتزمين به بحكم عوامل مختلفة منها الدين والعرف والالهام العقلى ذلك الالهام الذى يميز الانسان بواسطته بين الخير والشر .

والآداب العامة فى الشريعة الاسلامية هى تلك القيم التى تضبط العلاقات الاجتماعية بين الناس ، وقد تضمن القرآن الكريم فى آيات متعددة ما يطلب من المؤمنين اذا تناجوا ، واذا دخلوا بيوتاً غير بيوتهم ، واذا اختلط الرجال بالنساء ، وامر غير المتزوجين بالعفاف ونهى عن السخرية من الناس ، والحط من اقدارهم ، الى غير ذلك من التوجهات الخلقية التى تشكل دستوراً اخلاقياً متكاملاً لا يمكننا الاحاطة به فى هذه العجالة .

وكما اولى القرآن الكريم عنايته للآداب العامة حرصت السنة النبوية المطهرة على الحث على مكارم الاخلاق ، فكان الرسول فى حياته مثالاً لذلك ، ودعا فى اقواله الى اتباع الفضائل واجتناب الرذائل ، فنهى عن الغش ، والطعن فى الاعراض ، واللعان والفحش والبذاءة . وحث على الصدق والحياء والامانة وغيرها من الصفات الحميدة ..



آدم

• الدكتور محمد بن الحاج •

هو آدم الاب الاول للجنس البشرى . وقد اختلف العلماء فى معنى لفظة (أدم) على مذاهب ، أشهرها ان اللفظة مأخوذة من (أد اما) أدامة العبرية ، ومعناها الأرض ، اشارة الى أصل آدم الذى أخذ منه ، ولذلك اعتبر هذا الاسم أعجميامعربا ، وهو (أفعل) أى وصف مشتق من الآدمة ، ممنوع من الصرف ، ويقول الكفوى «وأقرب أمره ان يكون على (فاعل) لاتفاقهم على أنه لو جمع ، فأفعل جمعه أدم ، وأدمان).

لقب آدم بـأبى البشر ، وأيضا بصفى الله .

وقد وردت اخبار طويلة فى خلقه عليه السلام ، ثم فيما جرى له من احداث فى الجنة الى أن اهبط هو وزوجه حواء من الجنة الى الارض ، ليبدأ رحلة البشرية الطويلة الشاقة . ولقد ساق القرآن الكريم ، مصدر المسلمين الاوثق ، قصة آدم فى آيات كثيرة فى عدة سور منها : البقرة (الآيات 30 — 39) المائدة (27 - 32) ، والاعراف (11- 27) ،وطه (115- 123) وص (67 - 88) كما أن احاديث قدسية ونبوية كثيرة عرضت لبعض اخباره (انظر كتاب الاحاديث القدسية ـ المجلس الاعلى) غير ان كثيرا من المفسرين لم يقتصروا على ذلك ، بل أثقلوا تفاسيرهم حيثما عرضت لقصة آدم عليه السلام بأخبار طويلة نقلوها عن أهل الكتاب ، اشباعـا للنهم العلمى ، واستكمالا لجـوانب الصورة المتعددة وجزئياتها التى لم تذكرها المصادر الاسلامية ، وسندهم فى ذلك قوله صلى الله عليه وسلم «حدثوا عن أهل الكتاب ولاحرج» (رواه البخارى) . وكانت الحصيلة ترجمة طويلة لآدم نجدها فى مختلف كتب «قصص الانبيـاء» ومصدر مـادتها كتب التفسـير القديمة وعلى رأسها : تفسير الثعلبى (ت 427هـ وكتابه (العرائس) وتفسير الخازن (ت 741هـ) ثم سائر التفاسير الاخرى على تباين فيما بينها .

هذه الترجمة الطويلة المحشوة بمختلف الاخبار ألقت ظلالا معينة على تفسير الآيات الخاصة بقصة آدم فى القرآن الكريم ، وقد اعتاد معظم القدماء وكثير من المحدثين سوقها دونما نقد لها او تمحيص . غير ان تاريخ الفكر الاسلامى لم يعدم رجالا تحرروا من تلك الظلال ، وتناولوا القصة تناولا فيه جدة وجرأة . كان من هؤلاء الجاحظ ، والمسعودى ، والنظام العروضى ، واخوان الصفاء ، وابن خلدون من القدماء ، ومحمد اقبال ومحمد

فريد وجدى ، وعبد الكريم الخطيب وغيرهم من المحدثين . فقد تطرق هؤلاء الى مسائل حساسة مثل نظرية النشوء والارتقاء ، ورمزية بعض جزئيات القصة ، وأرضية الجنة التى أخرج منها آدم وحواء بعد ارتكاب المعصية ، وغيرها من الأمور التى يبقى باب النظر فيها مفتوحا ، وتحديد الاشياء والحقائق نسبيا ، ويظل أمرها معلقا ، ولايقين فى حقيقتها الا لله .

وجاء مؤلفو الموسوعات الحديثة ودوائر المعارف ، فجمعوا ـ على تفاوت بينهم ـ خلاصة ماقاله القدماء مع استئناس بما انتهى اليهم من نصوص «أصلية» عند اهل الكتاب ، تلخيصا ومقارنة ، ومن المهم التنبيه على أن أبحاث تلك الموسوعات تحتكم الى منهج مؤلفيها وتتفاوت فيما بينها دقة وتمحيصا واستيعابا .

ان معلومنا اليقيني ان آدم خلق من سلالة من طين (الاعراف 12، المؤمنون 12 ، السجدة 7 ، الحجر 27 - 28) وكتاب الاحاديث القدسية (ج 1 ص 95- 106) ويقول تعالى :(إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون) ، وقوله تعالى :(انما أمره اذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون) وقوله تعالى :(لقد خلقنا الانسان فى أحسن تقويم) وفى حديث أبى موسى مما أخرجه ابوداود وصححه ابن حيان مرفوعا (أن الله تعالى خلق آدم من قبضة قبضها من جميع الارض ، فجاء بنوآدم على قدر الارض) . وقد تم ذلك خلال اطوار هى : التراب ، فالطين اللازب ، فالحمأ المسنون ، فالصلصال ، فالتسوية ، ثم نفخ الروح فيه : كن فكان بشرا سويا . ثم ان الله علمه الاسماء كلها ، وأمر الملائكة بالسجود له سجود تكريم لاسجود عبادة ، واستجابت جموع الملائكة عدا ابليس استكبر وأبى ،فطرد من رحمة الله الى الابد ، ثم أنعم سبحانه على آدم بحواء رفيقة وزوجا ، ثم كان انتقام ابليس ونجاحه فى اخراجهما من الجنة ليهبطا الى الارض .

قيل ان آدم أهبط فى جزيرة سيلان (سرنديب) ونزلت حواء فى مدينة جدة ، ثم التقيا فى (عرفات) واستئنفا حياتما وصارت لهما الذرية . وكما كان آدم أول البشر كان أول الانبياء كذلك . أمره الله فأقام الكعبة ومارس مناسك الحج .

وقيل ان خلق آدم كان يوم الجمعة ، وكان اخراجه من الجنة ، وكذلك يوم وفاته فى اليوم نفسه ، وقد اختلف فى مكان دفنه .

المصـــــــــــــــــادر

أولا : مصادر اساسية : القرآن الكريم

ـ كتاب (الاحاديث القدسية ـ عن المجلس الاعلى للشئون الاسلامية ـ القاهرة 1389 — 1969) .

ثانيا : مصادر ثانوية :

١ـ دائرة المعارف الاسلامية (بالانجليزية) ط . بريل بليدن ـ الطبعة الجديدة ـ مادة (adam) وما بها من مصادر .

2ـ دائرة المعارف الاسلامية (المعربة) تعريب : الفندى وجماعة القاهرة 1933 ـ مادة « ادم » ج ١ ص 554 - 555 وما بها من مصادر .
3ـ دائرة المعارف للمعلم بطرس البستانى ـ دار المعرفة بيروت د .ت (مادة آدم) ج ١ ص 45 - 52.
4ـ دائرة معارف القرن العشرين : محمد فريد وجدى ـ دار المعرفة بيروت د . ت (مادة ادم) ج ١ ص 123 - 130.
5ـ الكليات ـ لابى البقاء الكفوى ـ تحقيق د . عدنان درويش ، ومحمد المصرى ـ وزارة الثقافة بدمشق 1974 ا (مادة ادم) .
6ـ القصص القرآنى ; عبد الكريم الخطيب ـ دار المعرفة بيروت د.ت (قصة آدم ص 355 - 395) .
7ـ كتب (قصص الانبياء) المحققة و المؤلفة (مع الاحتراس لما بها من اخبار عن اهل الكتاب و اقاصيص مختلفة) .
8ـ فى رحاب الاسلام : للشيخ محمد حسن آل ياسين ـ دار مكتبة الحياة بيروت — 1984 فصل (اصل الانسان فى القرآ الكريم) ص 243 — 289.
9ـ المعجم الصوفى ـ د . سعاد الحكيم ـ بيروت 1401 — 1981 (مادة ادم) ص 53 — 60 (مع تركيز على آراء ابن عربى خاصة) .

آراء أهل المدينة الفاضلة

• الاستاذ صالح الجليد •

يشير هذا العنوان الى اسم كتاب الفه ابونصر محمد بن اوزلغ بن طرخان الملقب بالفارابى نسبة الى بلدته التى ولد بها (فاراب) احدى النواحى الواقعة باقليم تركستان، تعلم ودرس ببغداد وتوفى بدمشق عام ٩٥٠ م عاش حياة حافلة بالفكر والثقافة امتدت الى الثمانين سنة.

اختلف المؤرخون حول موضوع هذا الكتاب فمنهم القائلون بانه كتاب يحوى آراء الفارابى الفلسفية سواء فى الميتافيزيقا أو الاخلاق أو السياسة، فى حين يذهب آخرون الى انه كتاب فى فلسفة السياسة.

والناظر فى الكتاب يجد أنه يؤيد رأى الفريقين فهو إلى جانب انه يحمل عنوانا يرمى إلى معالجة الفلسفة السياسية يتعرض ايضا الى آراء فى المبدأ الأول والعقول السماوية وعلاقة هذه بعضها ببعض ثم يتطرق بعد ذلك الى تناول المسألة السياسية المتمثلة فى وضع تصور للمدينة الفاضلة..

تشير معظم المصادر الى ان تأليف الكتاب قد مر بثلاث مراحل، البداية ، والنهاية ، ثم أخيراً الترتيب والتبويب الذى وقع سنة ٩٤٨م اى قبيل وفاة الفارابى بسنتين.

يضم هذا الكتاب استناداً الى احدث التحقيقات سبعة وثلاثين فصلا ، تكلم المؤلف فى الفصول الخمسة والعشرين الأولى عن الموجود الاول وصفاته وكيفية صدور الموجودات عنه ومراميها الروحية والمادية واجزاء النفس الانسانية وقواها وعلاقاتها بعضها ببعض والارادة والاختيار وغيرها من الجزئيات التفصيليه الاخرى ويمكن تسمية هذه الموضوعات فلسفة الفارابى الميتافيزيقية وتغطى مايقرب من ثلثى الكتاب.

وعالج فى الفصول الباقية مايطلق عليه فلسفة الفارابى السياسية وضع فيها تعميما لمدينته الفاضلة ، ويبدأ هذا القسم بعبارته :

« القول فى احتياج الانسان الى الاجتماع والتعاون » يتحدث فيه عن العضو الرئيس

وخصاله ومضادات المدينة الفاضلة والاشياء المشتركة لاهل المدينة الفاضلة وآراء أهل المدن الضالة ثم يتطرق الى الكلام عن العدل مثله مثل افلاطون ثم يختم كلامه بذكر المدن الجاهلة.

وقد مزج الفارابى فى هذا الكتاب بين عناصر افلاطونية ، وعناصر افلاطونية محدثة فى مدينته الفاضلة وذلك حين جعل من الفلسفة غاية قصوى فى بلوغ السعادة التى هى فكرة افلاطونية، وقوله بسبب أول هو مصدر الوجود يستقى كل موجود وجوده من هذا السبب.

ولايخفى ان الفارابى برغم مايقال من تأثره بكتاب افلاطون فى الجمهورية الا اننا نستطيع أن نقول انه أخذ منه الفكرة فقط وبقى مشروعة فى المدينة الفاضلة مخالفا لافلاطون مخالفة كبيرة وهذا يظهر جليا من مقارنة العملين ببعضهما، حيث خالف الفارابى افلاطون فى كثير من التفاصيل.

ونذكر من بين جوانب الأصالة فى عمل الفارابى انه لم يقسم المدينة الى طبقات كما فعل افلاطون بجعل المدينة تشتمل على طبقات ثلاث : طبقة الحكام وهم من الفلاسفة وطبقة الجند وطبقة المنتجين.. كما رفض فكرة افلاطون القائلة بالاشتراك فى النساء والاموال . وجعل السلطة ارتوقراطية فى المحدثة وذلك حتى تنسجم هذه الفكرة مع عقيدة المسلمين فى التمسك بخليفة واحد للمسلمين.

غير أن هذا العمل الذى كرس الفارابى له فكره لايخلو من التأثر ببعض النقاط كما اسلفنا القول سابقاً وذلك بالاستفادة من فلسفة افلاطون والنظريات الافلاطونية المحدثة ، ولقى هذا الكتاب فى أواخر القرن الماضى اهتماماً من بعض المستشرقين فقام المستشرق ديترتيشى بنشر مخطوطة لهذا الكتاب سنة ١٨٩٥ وتوالى بعد هذه النشرة ظهور طبعات له .. احداها فى مصر ١٩٠٦ والأخر بلغات اجنبية منها الفرنسية والانجليزية.

واسهمت هذه الجهود فى زيادة العناية بفكر الفارابى الفلسفى سواء فى الوطن العربى أو العالم بصورة عامة، وللفارابى كتاب آخر يعتبر مكملا لكتابه هذا ويسمى السياسة المدنية أو مبادىء الموجودات شرح فيه ايضا فكرته عن المدينة الفاضلة ، ولايختلف هذا الكتاب عن الكتاب الذى تحدثنا عنه فى هذا المقال كثيراً بل يمكن اعتبارهما من وجوه كثيرة كتابا واحداً يحمل عنوانين مختلفين.

المصادر والمراجع

الفارابى ابونصر كتاب ـ آراء أهل المدينة الفاضلة ـ تحقيق د.السيد نصرى نادر .
(دار المشرق، بيروت ١٩٧٣)
آراء اهل المدينة الفاضلة (مكتبة صبح واولاد، مصر، ١٩٤٨)
واف ، على عبدالواحد (دكتور) فصول من آراء اهل المدينة الفاضلة (لجنة البيان العربى، مصر، ١٩٦١)
بنعبد العالى، عبدالسلام. الفلسفة السياسية عند الفارابى (دار الطليعة، بيروت، ١٩٧٩)
النجار، رمزى ـ الفلسفة العربية عبر التاريخ (دار الآفاق الجديدة ، بيروت، ١٩٧٩)
صليبا، جميل، من افلاطون الى ابن سينا (دار الاندلس، بيروت) ط٤ .

آرام

• الاستاذ محمد عثمان احمد •

آرام اسم يطلق على عدة اشياء منها انه جمع إرم ، بكسر الهمزة وفتح الراء ، او بفتح الهمزة وكسر الراء ، وهو علم الطريق ، والآرام اعلام الطريق وهى حجارة تنصب فى المفازة يهتدى بها ، وآرام ايضا جمع رئم وهو الخالص من الظباء ، وفيه قلب كما يقول الصرفيون ، اذ اصله «أرْآم» فقلبوه فقالوا آرام ، قال الاصمعى الارام من الظباء البيض الخالصة البياض ، وذكر ابو زيد مثل هذا القول واضاف : هى التى تسكن الرمال ، وقد يراد بآرام صغار الظبى ، وفى طويلة لبيد بن ربيعة «عفت الديار» نجده قد استخدم آرام التى هى صغار الظبى وآرام التى هى اعلام الطريق قافية ما فيه . فحين صور النساء وهن راحلات على الظعائن قال :

زجلا كأن نعاج توضح فوقها ... وظباء وجرة عطفا آرامها

يريد ان النساء فى جمال عيونهن يشبهن ظباء وجرة حال تعطفها على صغارها . وحين شبه ناقته بحمار وحشى وصور هذا الحمار يدفع اتانه الى مكان مرتفع يقال له «الثلبوت» قال :

بأحزة الثلبوت يربأ فوقها ... قفر المراقب خوفها آرامها

اراد ان هذا الحمار اخذ يرقب اعلام الطريق من مكان عالٍ مخافة ان يكون خلفها صائد يصيده او يصيد اتانه .

وفى اللسان ان آرام قد تطلق على اسنمة الابل ودل على ذلك بقول الشاعر .

« **حتى تعالى النّيُّ فى آرامها** »

قال يعنى اسنمتها ، وقال ابن سيدة «لا ادرى ان كانت آرام فى الاصل الاسنمة او شبهها بالآرام التى هى اعلام الطريق لعظمها وطولها»

والآرام ايضا ملتقى قبائل الرأس ، ومنه رأس مؤرم اى ضخم القبائل

ومما ذكره صاحب القاموس ان آرام جبل بين الحرمين وذات آرام جبل بديار الضباب وقال صاحب اللسان ذات آرام موضع واستشهد بقول الشاعر :

من ذات آرام فجنبى ألعسا

وذو آرام قال صاحب القاموس هو حزن به آرام اى حجارة جمعتها عاد .
ويطلق آرام ايضا على ابن سام بن نوح وهو ابو الشعوب الآرامية او السورية ورد فى التوراة هكذا . وآرام كذلك بلاد قيل هو الاسم الذى اطلقه الاقدمون على بلاد سوريا وبعضهم اطلقه على بلاد ما بين النهرين .
والآراميون شعب سامى ورد ذكره فى التاريخ منذ الألف الثالث قبل الميلاد وتكلم عنه العهد القديم : استوطن سورية الوسطى واشهر مدنه دمشق وحماة وحلب .
واذا كنا قد اشرنا فى البداية الى ان آرام جمع إرم فان هذا يدفعنا الى الحديث عن إرم ذات العماد الواردة فى القرآن الكريم ، وهى ارام عاد، التى ذكر ياقوت فى معجم البلدان اختلاف العلماء فى شأنها فمنهم من قال : هى ارض كانت واندثرت فهى لا تعرف ، ومنهم من قال هى الاسكندرية ، وأكثرهم يقولون هى دمشق وكذلك قال شبيب بن يزيد بن النعمان بن بشير :

لولا التى علقتنى من علائقها ... لم تمس لى ارم داراً ولا وطنا

قالوا اراد دمشق ، وكذلك عناها البحترى حين قال وهو يصور الابل قاصدة ممدوحه بدمشق

طلبتك من ام العراق نوازعا بنا	...وقصور الشام منك بمرصد
الى ارم ذات العماد وانها	...لموضع قصدى موجعا وتعمدى

وذهب اخرون الى ان «ارم ذات العماد التى لم يخلق مثلها فى البلاد» باليمن بين حضرموت وصنعاء وذهب بعض المفسرين الى ان ارم قبيلة عاد .
وصفوة القول فى آرام انها قد تأتى جمعا لارم وهو علم الطريق او جمعاً لرئم وهو الظبى الخالص البياض او ولد الظبى ، وقد تطلق جمعا على اسنمة الابل اما على الاصل او على التشبيه باعلام الطريق فى الطول والارتفاع ؛ وقد تأتى مفرداً وعند ذلك تكون علما لاشياء عدة على النحو الذى فصلناه فيما مضى .

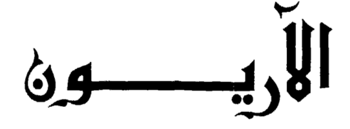
المراجـــــــــــــع

١) القاموس المحيط تصحيح ابن التلاميذى ط بولاق ج ٤ ص ٧٤

٢) معجم البلدان ط دار صادر بيروت ١٩٥٥ ج ١ ص ١٥٤

٣) لسان العرب لابن منظور ط بولاق مصر ج ١ ص ١٣

٤) شرح القصائد العشر للخطيب التبريزى ، تحقيق فخر الدين قبارة ط ـ دار الآفاق الجديدة ببيروت ، طويلة لبيد بن ربيعة ص ٢٠٠ وما بعدها .



الآريـــون

• الدكتور عبد الحكيم الاربد •

الآريون شعوب انطلقت من أواسط آسيا قبل ما يقرب من خمسة آلاف سنة وانتشرت إلى الغرب و إلى الجنوب الغربى غازية الهضبة الايرانية وشبه القارة الهندية ثم أوروبا .

وبرغم أن الآريين بقى تاريخهم مجهولا إلى فترة متأخرة إذ كانت حضارتهم حضارة شفهية تجهل الكتابة حتى قرون قليلة قبل الميلاد . فالمعلوم عنهم أن مجتمعهم كان طبقيا وكانوا يشكلون فيه الطبقة العليا الأرستقراطية ويطلقون على أنفسهم لقب (آريا) الذى يعنى بالسنسكريتية (شريف/نبيل) ولقد كانوا يكونون طبقة المحاربين والزراع واسترقوا الشعوب التى اخضعوها لحكمهم .

والظاهر أن الانسان الآرى كانت له كفاءة قتالية عالية اكتسبها من مشاركته فى الحروب الأهلية الكثيرة بين العشائر الآرية ، فالتاريخ لم يسجل للآريين تفوقا تقنيا على جيرانهم وإنما كانوا يفضلونهم خبرة فى الحرب وجلدا فى القتال .

واستند البعض على هذه البنية الطبقية للمجتمع الآرى ليقرروا أنهم تمكنوا من الاحتفاظ بنقائهم العرقى ، ذهب العنصريون الجرمانيون حديثا إلى إقامة نظرية زعموها علمية لتحديد خصائص الجنس الآرى .

والواقع أن الخصائص اللغوية هى العوامل الوحيدة التى تجمع بين مختلف الشعوب الموزعة على كامل أوربا وإيران والهند . وهى الشعوب المسماة بالهند أوروبية بسبب هذا التوزع الجغرافى الذى يعود إلى الألف الثانى قبل الميلاد ، والتنوع العرقى لهذه الشعوب الكثيرة ينفى أن تكون قد انطلقت من أصل واحد ، بل يرى المؤرخون أن الشعوب الخاضعة للآريين والتى لم يقضوا عليها تأثرت بحضارة الغزاة واتخذت من لغتهم لغة لها وانطلقت هى الأخرى عبر التاريخ لتغزو المناطق المجاورة لها .

ونلاحظ أن القرابة اللغوية الموجودة بين عشرات اللغات المتكلمة من المحيط الأطلسى إلى أقصى جنوب الهند لم يتم اكتشافها إلا فى القرن الماضى ـ وهذه العلاقة اللغوية تستأثر الآن باهتمام العلماء دون الأصول العرقية .

ولقد توصلوا إلى تصنيف هذه اللغات المنحدرة من الفصيلة الهندأوربية إلى اثنتى

عشرة أسرة ـ هى الهندية والايرانية والسلافية والبلطيقيـة والجرمـانية والرومـانية والكلتية واليونانية والألبانية والأرمينية والأناضولية والطهارية ، وهى أسر لغوية متفاوتة الانتشار والأهمية .

أما عن مكانة الاسلام بين تلك الشعوب الهندأوربية فبالامكان ملاحظة مايلى :

إذا كانت البلاد العربية مهد الاسلام ، وإذا كان القرآن قد نزل بلسان عربى مبين وهذا اللسان هـو أهم فرع فى الأسـرة السامية المنتمية إلى الفصيلة (السـامية ـ الحامية) وإذا كان للعرب فضل نشر الاسلام فإن للشعوب الهندو أوروبية مكانة خاصة بين الشعوب الاسلامية .

١ ـ *إن أول الشعوب غير العربية التى لعبت دورا مميزا تأثيـرا وتأثـرا فى التاريـخ الاسلامى والحضارة الاسلامية واللغة العربية هم الفرس ، أهم الشعوب الناطقة باللغات المصنفة ضمن الأسرة الايرانية ، وتكتب اللغة الفارسية بالحرف العربى كما تنتمى إلى الأسرة الايرانية لغات غالبية الناطقين بها مسلمون كالأكراد والأفغان والطاجيك والتات ,*

٢ ـ *تضم شبه القارة الهندية اكبر عدد من المسلمين المنتمين الى اسرة لغوية واحدة وهى هنا الأسرة الهندية المشتملة على نحو من مائة لغة منها :*

ـ الأوردو ، وهى لغة سكان الباكستان وهى لغة أقرب ما تكون من اللغة الهندية غير أنها تحوى نسبة كبيرة من المفردات العربية والفارسية وتكتب بالحرف العربى

ـ البنغالية ، وهى لغة سكان بنغلاديش .

ـ لغات أخرى يتكلمها سكان الهند المسلمون كالكشميرية والبنجابية والبيهارية ..

٣ ـ *الأسرة الألبانية تشتمل على اللغة الألبانية وأغلب الناطقين بها مسلمون .*

المراجع العربيـــــــــــــــة

د / عبدالعزيز سليمان نوار : الشعوب الاسلامية بيروت ١٩٧٣

د / عماد حاتم : فى فقة اللغة وتاريخ الكتابة ، طرابلس ١٩٨٢

المراجع الاجنبية

— W. V. WARTBURG : Evolution et structure de la langue française, Berne, 1971.

— Philippe WOLFF : Les origines linguistiques de l'Europe occidentale, Paris, 1970.

— Encyclopédie générale Larousse, Paris, 1970.

— Le Robert : Dictionnaire français, Paris 1970.

— Le Petit Robert 2 : Dictionnaire universel des noms propres, Paris, 1981.

آسيا والمسلمون بها

• الاستاذ الدكتور محمد ابراهيم حسن •

آسيا كبرى قارات العالم وأعظمها اتساعاً بين الشمال والجنوب او الشرق والغرب . فهى تمتد ما بين القطب الشمالى وجنوب خط الاستواء كما تتسع فى امتدادها بين المحيط الهادى والبحر المتوسط مطلة ايضا على المحيط المتجمد الشمالى والمحيط الهندى والبحر الاحمر وهى فى هذا الاتساع الارضى العظيم تنقسم الى خمسة اقاليم تضاريسية رئيسة تتمثل فى : ـ

أ) السهل السيبيرى فى اقصى الشمال الذى يمتد غربا ليندمج مع السهل الاوربى الشمالى .

ب) نطاق الهضاب الوسطى ما بين هضاب الصين شرقا حتى هضبة الاناضول غربا .

ج) النطاق الجبلى الالبى المعقد تضاريسيا بسلاسله الضخمة والذى يمتد من مرتفعات جنوب الصين حتى مرتفعات لبنان غربا ويشكل حائطا ضخما ولكنه غنى بممراته الجبلية وانفاقه الحديثة وشبكاته النهرية المتعددة .

د) نطاق الهضاب الجنوبية ما بين هضاب جنوب الصين والهند الصينية حتى هضبة الدكان الهندية وهضاب الوطن العربى الأسيوى .

هـ) نطاقات الجزر الهلالية الشكل التى تحيط بشرق وجنوب القارة والتى من اهمها نطاق اليابان والنطاق الاندونيسى حتى اقصى الجنوب الشرقى .

وآسيا فى ظل هذا النظام التضاريسى المتباين تحتضن اقاليم مناخية ونباتية متباينة من اهمها النطاق الصحراوى البارد فى اقصى الشمال يليه جنوبا نطاق الغابات الصنوبرية الباردة ثم النطاق الصحراوى المعتدل ممتدا مع الهضاب الوسطى ثم نطاق الغابات الجنوبى مغطيا السلاسل الجبلية الجنوبية الالبية وبعده يمتد نطاق الحشائش الحارة (السفانا) فى الصين والهند وقد اختفى تقريبا وحلت محله زراعة الحبوب من ذرة وارز وقمح. هذا ويمتد النطاق الصحراوى فى كل الوطن العربى الاسيوى واخيرا نطاق الغابات الاستوائية والموسمية فى جنوب شرق القارة ولاسيما جزر اندونيسيا وبالاضافة الى الثروة النباتية الضخمة فآسيا غنية فى ثروتها المعدنية والنفطية وكذلك فى

ثروتها السمكية والبحرية المتنوعة وقد استغلت هذه الثروات منذ فجر التاريخ حتى الوقت الحاضر . وقد انتقل المسلمون الاوائل من بلاد الحجاز الى كل جنوب وشرق آسيا ناشرين الدين الاسلامى الحنيف ومستثمرين لهذه الثروات الطبيعية المختلفة ، والمسلمون الذين يشكلون فى الوقت الحاضر نحو ربع سكان العالم يتركزون اساسا فى الوطن العربى الافريقى والاسيوى ممتدين فى كل جنوب غرب وجنوب شرق آسيا وتوزع اقاليم آسيا التى يسكنها المسلمون وفقاً لنسبتهم بين عدد السكان الى ما ياتى : -

أولاً : أقاليم تصل فيها نسبة المسلمين الى اكثر من ٩٠ ٪ من عدد السكان وتتمثل فى :
أ) الوطن العربى الاسيوى الذى يكاد يحاط بالمياه من كل جانب مطلا على الخليج العربى والمحيط الهندى وبحر العرب والبحر الاحمر والبحر المتوسط وهو بهذا الموقع الجغرافى الممتاز يتحكم فى اهم طريق ملاحى فى العالم الذى يمتد ما بين موانىء شرق آسيا ولاسيما طوكيو وبكين الى ميناء سنغافورة ومنها الى ميناء عدن عند مدخل البحر الاحمر ثم قناة السويس الى البحر المتوسط والمحيط الاطلسى .
ب) النطاق الاسلامى الذى يمتد محتضنا باكستان وافغانستان وايران وتركيا محاطاً بخمسة بحار هامة فى الملاحة البحرية هى المحيط الهندى والخليج العربى وبحر قزوين والبحر الاسود والبحر المتوسط وهو بذلك يشرف على بوابة بحر مرمر (البسفور والدردنيل) التى تربط الجنوب الروسى بالمياه الدافئة من ناحية كما يشرف على الممرات الجبلية (ممر خيبر وممر بولان) التى تربط بين القلب الاسيوى والمحيط الهندى من ناحية اخرى .
ج) النطاق الجزرى الاندونيسى الذى يشكل البوابة البحرية بين المحيط الهادى والمحيط الهندى متحكما فى كل الطرق البحرية الملاحية بين شرق آسيا وجنوبها من جهة وبين استراليا وشرق افريقيا من جهة اخرى هذا فضلا عن تنوع ثروته الاقتصادية المعدنية والغابية والزراعية والصناعية والسمكية .

ثانياً : اقاليم تصل فيها نسبة المسلمين ما بين ٩٠ ٪ الى ٥٠ ٪ من عدد السكان فى : -
أ) النطاق الجنوبى من الاتحاد السوفيتى متمثلا فى كزاخستان كرجيزيستان ، ازبكستان ، ادربيجان ، ارمينيا وهى من اهم مناطق التوسيع الزراعى الجديد فى الاتحاد السوفيتى وتمتاز بتنوع انماط التربة الرسوبية الجيدة مع وفرة فى المياه ولاسيما بعد تنفيذ مشروع تحويل بعض مياه السهل السيبيرى الشمالى عن طريق مد قناة صناعية تحمل مياه نهر اوب الى الجنوب وقد نجحت زراعة القطن والحبوب والفاكهة .
ب) غرب الصين فى إقليم سنكيانج او الحوض الاحمر لخصوبة تربته الحمراء التى تمتاز بارتفاع نسبة اكاسيد الحديد فضلا عن وفرة مياه الرى التى يغذيها نهر يانجستى وروافده وانهار هضبة التبت ، وهو من اغنى اقاليم الصين الزراعية وانتشرت الزراعة الحديثة العلمية في كل الحوض وعلى المدرجات الهضبية المجاورة بحيث يوجد فائض انتاج يصدر الى مناطق الصين الاخرى .

ج) اقليم كشمير فى شمال الهند وهو اقليم جبلى غنى بثروته الغابية وبمساقط المياه حيث الطاقة الكهربائية الهائلة ويعتبر صمام أمن بالنسبة لمستقبل الاقتصاد الهندى الصناعى .

د) اقليم بنجلاديش فى دلتا نهر الكانجز وما حولها وهى اغنى اقليم زراعى فى كل جنوب آسيا ومن اشد مناطق العالم كثافة بالسكان ويشتهر الاقليم بالانتاج الزراعى الكثيف من حبوب وشاى واخشاب فضلا عن ثروته السمكية الهائلة النهرية والبحرية .

هـ) جنوب الملايو وشمال جزيرة بريتو وجزيرة مندناو وبجنوب الفلبين وكلها مناطق تمتاز بغطاء كثيف من الغابات الموسمية الغنية باخشابها الاقتصادية ولاسيما اشجار الشاى والمطاط والابنوس وشجر الورد وكلها ذات قيم اقتصادية مرتفعة .

ثالثا : اقاليم تقل فيها نسبة المسلمين عن ٥٠ ٪ من السكان ممثلة فى مناطق متناثرة فى جنوب وشرق آسيا ولاسيما فى الهند وشرق الصين وتايلند والفلبين وسريلانكا وهى تشكل اقليات عرفت بنشاطها الاقتصادى فى مجالات الزراعة والصناعة والتجارة وبمستواها الثقافى المرتفع بين السكان .

ومن هذا العرض التحليلى لتوزيع المسلمين جغرافيا فى آسيا يتضح لنا :

أ) انهم يشكلون الاغلبية الساحقة فى مناطق هامة من جنوب وجنوب غرب آسيا .

ب) ان كل مناطق المسلمين فى آسيا تمتاز بتنوع النشاط الاقتصادى وارتفاع المستوى الاجتماعى والثقافى بين السكان .

ج) يسيطر المسلمون على بعض اهم المواقع الجغرافية الحساسة عالميا فى الخليج العربى وهو اهم مصادر النفط فى العالم واقليم قناة السويس الذى يشكل قلب اهم طريق ملاحى بحرى فى العالم والبوابة البحرية التى تربط بين المحيطين الهندى والهادى واقليم الممرات الجبلية الذى يربط بين قلب آسيا والجنوب الاسيوى .

اهم المراجع

1) د . محمد السيد عذاب : جغرافية العالم (الجزء الخاص بآسيا غلاب وآخرون .
2) د . محمد ابراهيم حسن : دراسات في جغرافية ليبيا والوطن العربي (الاقسام الخاصة بجنوب غرب آسيا) .
3) الاطلس الوطني للجماهيرية العربية الليبية الشعبية الاشتراكية (العالم الاسلامي) ص ٦٠ .

4) Cressy : Asia at The Cross - Roads .

5) Cressy : Asia : Land and People .

6) Encyclopedia Britanica . (Asia) (الجزء الخاص بآسيا)

7 - GEOGRA PHIE UNIVERSELLE .

الموسوعة الجغرافية الفرنسية عن جغرافية العالم
الاجزاء الخاصة بآسيا ولاسيما الجزء الثامن ASIE DES MOUSSONS



• الدكتور الصادق عبدالرحمن الغرياني •

آل ـ أصلها أهل ، وقيل أول ، تذكر وتؤنث ، وتجمع على آلون . تكرر لفظهـا فى المصحف اثنتين وعشرين مرة ، و « آل عمران » من سورْ القرآن الكريم .

لها معان فى العقلاء وفى غيرهم ؛ من معانيها فى غير العقلاء :
السراب ، وما أشرف من الأبل ، والخشب ، وعمد الخيمة ، وأطراف الجبل . وفى العقلاء تستعمل غير مضافة ، فتقول :
هم خير آل ، وإذا أضيفت اختصت فى الغالب بالعقلاء من ذوى الرفعـة والشرف ومما جاء قليلا فى الأمكنة : آل المدينة ، وآل بيت النبى صلى الله عليه وسلم ، وفى غير العقلاء : آل أعوجا ،اسم فرس مشهور عند العرب ، وجاء : آل الصليب فيما لا رفعة فيه .

منع بعض أهل اللغة إضافتها الى الضمير ، فلا يقال : اللهم صـل على محمـد و آله ،وإنما يقال : وآل محمد ، وصوب فريق آخر الجواز ، لورود السماع به فى مثل قول أبى طالب :

لاهُـمَّ إن العـبـد يـمـ ـنـع رحـله فـامـنـع حـلالك
وانصر عـلى آل الصـلـيـ ـب وعـابـديـه اليـوم آلك

لها فى حالة الاضافة الى العقلاء معنيان : معنى خاص ، ومعنى عام .
أ ـ الخاص : الشخص ذاته ، او أهله وعياله ، فمن الأول :
حديث النبى صلى الله عليه وسلم وقد سمع قراءة أبى موسى الأشعرى : « لقد أوتى

هذا مزمارا من مزامير آل داود » والمعنى من مزامير داود نفسه ، ومنه حديث عبد الله بن أبى أوفى فى الصحيح : ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا أتاه قوم بصدقتهم قال : « اللهم صل على فلان » ، فأتاه أبى بصدقته ، فقال : اللهم صل على آل أبى اوفى » . ومن الثانى قول أسيد بن حضير فى حديث التيمم « ما هذه بأول بركاتكم يا آل أبى بكر » . وفى الصحيح « ما شبع آل محمد منذ قدم المدينة من طعام برثلاث ليال تباعا حتى قبض » .

ب ـ العام : العشيرة والأتباع والاولياء والانصار ، فمن الحمل على العشيرة والقبيلة ، ما جاء فى حديث القسامة : « فناد يا آل قريش ، فإذا أجابوك فناد يا آل أبى هاشم .. » ، ويتعين الحمل على الأولياء والانصار فى مثل قولك : القراء آل الله ، ومنه قول الله تعالى : « أدخلوا آل فرعون أشد العذاب » ، فإن آل فرعون هم قومه الذين كانوا على دينه ، إذ لم يكن له ابن ولا بنت ولا أخ ولا عم .

وآل رسول الله صلى الله عليه وسلم يراد بهم أحيانا هذا المعنى العام ، وهم كل من كان على دينه وملته ، فى عصره وجميع الاعصار ، سواء كان نسيبا له وقريبا ، او لم يكن . وعليه فمن كان على غير دينه وملته كأبى لهب ، فليس من آله ولا أهله ، وان كان من عمومته وقرابته ، وهو مما يتفق مع ما أجاب الله به نوحا عليه السلام حين قال : « إن ابنى من أهلى » فى قوله : « إنه ليس من أهلك إنه عمل غير صالح » . وفى الصحيح عن عمرو بن العاص قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم جهارا غير سر يقول : ألا إن آل فلان ليسوا لى بأولياء ، إن وليى الله وصالح المؤمنين » وفى الحديث : حين اختصم المهاجرون والأنصار فى سلمان ، كل يدعيه . قال صلى الله عليه وسلم « سلمان منا أهل البيت » .

ويراد بآل رسول الله صلى الله عليه وسلم حينا آخر المعنى الخاص ، وهم أزواجه وذريته خاصة ، فقد قال صلى الله عليه وسلم للحسن حين أخذ تمرة من تمر الصدقة : « أما علمت أن آل محمد صلى الله عليه وسلم لايأكلون الصدقة » . وفى الصحيح قالوا : يارسول الله كيف نصلى عليك قال : قولوا اللهم صل على محمد وعلى أزواجه وذريته كما صليت على آل ابراهيم ، وبارك على محمد وعلى أزواجه وذريته كما باركت على آل ابراهيم » . والآل والعترة عند الشيعة نسل على وفاطمة فقط ، وللربان بن الصلت الشيعى رد على القائلين بأن الآل تشمل جميع الأمة . ولا بن خالويه الحسين بن أحمد (ت ٣٧٠) كتاب الآل قسم فيه آل النبى صلى الله عليه وسلم الى ٢٥ طبقة .

والذى عليه اكثر أهل العلم أن آل النبى صلى الله عليه وسلم بالمعنى الخاص الذى تقدم ـ لايجوز دفع الزكاة إليهم ، ولو كانوا مستحقين لها بصفة الفقر ، لأن فى صرف الخمس اليهم ، ما يغنيهم عن الزكاة ،وإذا منعوا حقهم من الخمس جاز دفع الزكاة لهم عند فريق من العلماء .

واختلف فى تحديدهم ، فقيل هم صليبة بنى هاشم فقط ، وقيل بنو هاشم ، وبنوا المطلب ، ومواليهم ، وقيل كل عشيرته الاقربين ، بنى عبد المطلب ، وبنى هاشم ، وعبد مناف ، وقصى وغالب ، وقال الجمهور : لايصلى على آل محمد استقلالا ، وإنما الصلاة عليهم تكون تبعا للصلاة على رسول صلى الله عليه وسلم .

المصـــــــــــــــــادر

محمد اسماعيل ابراهيم ، معجم الألفاظ والاعلام القرآنية ، دار الفكر ص ٤٢ أبو عبد الله محمد بن أحمد القرطبى ، الجامع لأحكام القرآن ١ /٣٨٢ أبو بكر بن العربى ، احكام القرآن ٢ /٩٦٢

ابو بكر بن العربى ، عارضة الأحوذى ط المصرية ١٩٣١ ، ١٣ / ٢٠٠

ابو عبد الله محمد بن اسماعيل البخارى ، الصحيح ط . الشعب ٥ /٥٤ ، ٦ /٦٤ ، ٨ /١٢١

الحافظ ابن حجر ، فتح البارى ط الحلبى ٥ /٩٣ ، ١٠٤ ، ٤ /٩٦ ابو المحاسن يوسف بن موسى ، المغتصر من المختصر ط ـ الهند ٢ / ٣٩٠

ابن سعد ؛ الطبقات الكبرى ، دار التحرير ٤ /٩٥

ابن منظور ، لسان العرب ـ أهل ـ ، أول ـ

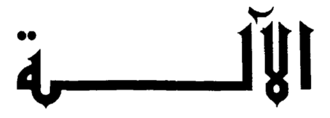
الفيروز ابادى ـ القاموس المحيط بترتيب الشيخ الطاهر الزاوى ـ أول ـ النووى يحى بن شرف ، المجموع شرح المهذب ٥ /٢٤٤

ابن حزم ، المحلى تحقيق الشيخ أحمد شاكر ط ـ بيروت ٣ /١٤٦

دائرة المعارف الاسلامية المترجمة ٢/٤٩٨

دائرة المعارف الاسلامية باللغة الانجليزية الطبعة الجديدة ١/٢٥٧

موسوعة جمال عبد الناصر فى الفقه الاسلامى ط ـ القاهرة ١ /٥٧



الآلـــة

محمد منصف القماطى

لفظ مؤنث مشتق من (أ . و . ل) يجمع على (آل) و (آلات) وقد يقصد به الجمع . وهو مرادف للأداة والواسطة والوسيلة . ومن معانيه النادرة:

الشدة، والحالة، والجنازة، وسرير الميت (**التابوت الذى يحمل فيه**).

ويكنى بلفظ الآلة عن العلم فيقال: آلة الدين.

وتعرف الآلة بالآتى:

١ـ ما اعتملت به (**استعنت به**) من الأداة (**لسان العرب المحيط**) وبهذا المعنى يرد ذكر الآلة اصطلاحا عند الفقهاء فى بعض ابواب الفقه لتعلق احكام شرعية بها ، على النحو التالى:

أ ـ آلة الرى ، وآلة الصناعة فى كتاب الزكاة .

ب ـ آلة الصيد، وآلة الذبح فى باب الصيد والذبائح .

ج ـ آلة القتل ، وآلة الحد فى الجنايات والقصاص والحدود (**فى الرجم والتعزير والقطع**)

د ـ آلة القتال فى الجهاد

هـ ـ آلة اللهو فى البيوع والاجادة وما يتعلق بضمان المتلفات والقطع فى سرقتها.

٢ـ ما يؤثر الفاعل فى منفعله القريب منه بتوسطها (**الاشارات والتنبيهات**)

٣ـ الواسطة بين الفاعل ومنفعله فى وصول أثره إليه (**شرح الاشارات نقلا عن كشاف اصطلاحات الفنون**) وذلك كالمنشار للنجار، والجد لابن الابن.

٤ـ شىء مركب من أجزاء محكمة التركيب ، تسمح بنقل الحركة، أو بصنع بعض

الأشيـاء (**المعجم الفلسفى**) وذلك كـآلة الضـخ « المضـخـة» وآلة الحصـاد « الحصادة»

وينسب إلى الآلة ما ينتج منها، كالتطريز الآلى، أو يتم بها كالحاسب الآلى، أو يتحرك معها كالسلم الآلى. وقد يخلع على الآلة صفة الانسانية ، فيقال : العقل الآلى ، والانسان الآلى.

والآلية: بدعة مادية تقوم على الزعم بأن بعض الظواهر الطبيعية أو كلها تنحل إلى جملة من العوامل الميكانيكية، فهى تفسر ظواهر العالم بحركة اجزاء المادة دون تصور طاقة فيها، كما تفسر ظواهر الطبيعة بالأسباب الفاعلة بصرف النظر عن الأسباب الغائية ، كما تفسر ظواهر الحياة بخواص المادة الفيزيائية والكيميائية فحسب.

والعلوم الآلية ، أو علوم الآلة يقصد بها العلوم التى يتوسل بها إلى علوم أخرى . فالعلوم الآلية غير مقصودة بذواتها، وإنما غايتها خدمة معارف أخرى ، فعلوم القرآن والتفسير علوم آلية غايتها فهم القرآن الكريم، وعلوم الحديث علوم آلية غايتها فهم السنة النبوية . وفى نظر الشرع كل العلوم آلية عدا:

أـ علم التوحيد لتعلقه بالعقيدة.

ب ـ علم الفقه لتعلقه بالأحكام العملية الشرعية.

ويرد لفظ آلة اصطلاحا فى : الصرف « اسم الآلة»والكتابة «الآلة الكاتبة» والموسيقا « آلة موسيقية»

(١) **اسم الآلة**: اسم مشتق من الفعل غالبا لما يستعان به على أداء ذلك الفعل . ويأتى على أوزان هى:

أـ مفعل ، مثل : مبرد ومحلب ومقص

ب ـ مفعال ، مثل : منشار ومفتاح ومصباح

ج ـ مفعلة ، مثل : مكنسة ومكسحة ومصفاة

دـ فعالة، مثل سيارة وغسالة وثلاجة

وقد يكون اسم الآلة جامدا ، وذلك كالسيف والقدوم والقلم

٢) **الآلة الكاتبة**: آلة مصممة لطباعة الحروف وعلامات الكتابة على ورقة . وترجع أول محاولات صنعها إلى عـام ١٧١٤م. ولكن أول آلة كاتبـة عمليا صنعت عـام ١٨٧٠م.

وتوزع الحروف والعلامات فى الآلة الكاتبة وفق نـظام ثابت، ويستـرشد الطبـاع بأشكالها المرسومة على المفاتيـح. وبعض الآلات الكاتبـة تكون غفـلا من اشكال الحروف والعلامات فيطلق عليها آلة لمس . ومن أساليب تحديث الآلة الكاتبة وصلها بتيار كهربائى.

(٣)**آلة موسيقية**: أداة لا صدار النغمات المصاحبة للغناء وتصنف بطرائق عدة،

وأهمها نظام (**كورت ساكس**) الذى وضعه عام ١٩١٤ وهو تقسيم يشمل الآلات البدائية والحديثة وفيه تصنف على النحو التالى:

أـ الآلات الوترية

ب ـ آلات النفخ

ج ـ آلات النفخ الكهربائية

د ـ الآلات النحاسية

وهذه كلها تختص بالنغم .

هـ ـ آلات النقر، كالدفوف والطبول والصنوج (آلات تختص بالايقاع)

المصـــــــادر:

(١) الاشارات والتنبيهات لابى على ابن سينا (مع شرح نصر الدين الطوسى)ط . دار المعارف بمصر (سلسلة ذخائر العرب ـ تحقيق د . سليمان دنيا) القسم الثانى.

(٢) جامع العلوم فى اصطلاحات الفنون (دستور العلماء) للقاضى عبدالنبى بن عبدالرسول الاحمد نكرى، ـ مؤسسة الاعلمى للمطبوعات،ج١

(٣) كشاف اصطلاحات الفنون لمحمد على الفاروقى التهانوى ط . المؤسسة المصرية العامة للتأليف (تحقيق د. لطفى عبدالبديع و د. عبدالمنعم محمد حسنين ـ مراجعة امين الخولى)

(٤) لسان العرب المحيط لمحمد بن مكرم بن منظور، ط. دار لسان العرب ـ بيروت (إعداد وتصنيف يوسف خياط) المجلد .

(٥) المعجم الفلسفى للدكتور جميل صليبا ، ط . دار الكتاب اللبنانى ـ بيروت . المجلد الاول

(٦)موسوعة جمال عبد الناصر فى الفقه الاسلامى . ط ١٣٨٦، ج١

(٧) الموسوعة العربية الميسرة. الطبعة الثانية ، ١٩٧٢م

آمد . آمدى

• الاستاذ عبدالسلام ابوسعد •

آمد : بكسر الميم كما ضبطها ياقوت .
وقال الزبيدى فى التاج : نقل شيخنا عن بعض أنه ضبطه بضم الميم . قال : وهو المشهور على الألسنة .

وآمد : لفظة رومية ـ كما يظنها ياقوت ـ وان ذكر لها فى العربية أصلا حسنا ، لأن الامد الغاية ، والمنتهى من الاعمار وفى القرآن الكريم :«فطال عليهم الأمد» (الحديد ١٦).

وقال غيره : انها عربية ، وانها نسبة الى آمد بن البلندى بن مالك بن دعر ، وهو جد قبيلة من العرب يدعون بنى آمد . كانت مواطنهم بين طى . آجا . سلمى والعراق . وكانت طوائف من العرب فى الجاهلية قد نزلت الجزيرة وكانت جماعة منهم من قضاعة .
وآمد : مدينة قديمة حصينة ، تقع على مرتفع بديار بكر ، ودجلة محيطة بأكثره ، مستديرة به كالهلال ، وتعرف ايضا «كردستان» ويسميها الاتراك «أميدة» و «قره آمد» أى آمد السوداء لسواد حجارتها .

افتتحها عياض بن غنم فى خلافة عمر بن الخطاب عام (١٧هـ ـ ٦٣٨م) وذكر ياقوت انها افتتحت سنة عشرين من الهجرة .
سار اليها عياض بعدما افتتح الجزيرة (مابين دجلة والفرات) فنزل عليها ، وقاتله اهلها اولا ، ثم صالحوه على أن يترك لهم هيكلهم وماحوله ، وعلى أن لايحدثوا كنيسة ، وان يعاونوا المسلمين ويرشدوهم ، ويصلحوا الجسور ... فان تركوا شيئا من ذلك فلا ذمة لهم . ومن آمد سار عياض الى الموصل .

وينسب الى آمد خلق من أهل العلم فى كل فن منهم :
1ـ أبوالقاسم ، الحسن بن بشر الآمدى . فقيه لغوى . أديب . ولد وعاش بالبصرة

درس على الزجاج وابن دريد وغيرهما ، له عدة مصنفات فى نقد الشعر خاصة منها : الموازنة بين البحترى وابى تمام . والمؤتلف والمختلف فى اسماء الشعراء توفى عام (٣٧٠هـ - ٩٨٠م) .

2ـ ابو الحسن ، على بن محمد بن عبدالرحمن البغدادى الحنبلى المعروف بالآمدى فقيه حنبلى ولد ببغداد واشتهر بآمد فنسب اليها . من اثاره : «عمدة الحاضر وكفاية المسافر» فى فروع الفقه الحنبلى ، يقع فى أربعة مجلدات توفى (٤٦٧هـ - ١٠٧٥م) .

3ـ ابو الفضل على بن ابى المظفر يوسف بن احمد بن محمد بن عبدالله بن الحسين بن أحمد بن جعفر الامدى الاصل ، الواسطى المولد والديار . فقيه شافعى ، اشتهر فى المناظرة سمع الحديث من جماعة بواسط وبغداد ، تولى القضاء بواسط سنة (٦٠٤هـ) توفى فى ثانى ربيع الاول سنة (٦٠٨هـ) .

4ـ ابو حامد ، محمد بن حامد ركن الدين السمرقندى : فقيه حنفى ، وصوفى اهم اثاره الاسلامية «مرآة (حياة) المعانى» فى ادراك العلم الانسانى توفى فى جمادى الآخرة سنة (٦١٥هـ سبتمبر ١٢٨١م) .

5ـ أبوالحسن على بن أبى على بن محمد بن سالم الثعلبى سيف الدين الآمدى ، أحد اذكياء العالم : فقيه ، أصولى متكلم منطقى حكيم ولد بآمد سنة (٥٥١هـ - ١١٥٦م) وأقام ببغداد ثم انتقل الى الشام ثم رحل الى الديار المصرية ثم عاد الى الشام .

كان حسن الاخلاق سليم الصدر كثير البكاء رقيق القلب ، واسع العلم ، بارعا فى الجدل . وكان حنبليا ثم تحول الى مذهب الامام الشافعى ببغداد اقام ببغداد مدة ثم رحل الى الشام فاشتغل بعلوم العقل . ثم انتقل الى الديار المصرية ، فعمل مدرسا بالمدرسة الشافعية الملاصقة لضريح الامام الشافعى ، ثم صار استاذا بالجامع الظاهرى سنة (٥٩٢هـ - ١١٩٥م) فاشتهر فضله ، وذاع صيته - وانتشرت فضائله ، فحمل ذلك بعض الناس على بغضه والكيد له ، فسعوا فيه ، وكتبوا الى المسئولين يتهمونه بالزندقة . وطلبوا من احدهم ان يوقع له معهم . فكتب :

حسدوا الفتى اذ لم ينالوا سعيه : فالقوم اعداء له وخصوم .

وافضل دليل على براءته مما اتهم به شهادة تلميذه «عزالدين بن عبدالسلام» الذى قال :

« لو ورد على الاسلام متزندق يشكك ماتعين لمناظرته غير الآمدى ، لاجتماع اهليه ذلك فيه » وقد اضطر الشيخ الى مغادرة الديار المصرية ليلا هربا من اعدائه وحاسديه ، فعمد الى حماة ووضع نفسه فى خدمة الملك المنصور الايوبى سنة (٦١٥هـ - ١٢١٨م) فلما توفى المنصور دعاه الملك المعظم الى دمشق ، وبوأه كرسى الاساتذة بالمدرسة العزيزية سنة (٦٢٥هـ - ١٢٢٠م) وظل فى هذا المنصب الى أن صرفه عنه الملك الاشرف سنة (٦٢٥هـ - ١٢٢٩م) بسبب تدريسه الفلسفة .

ومن يومئذ لزم الشيخ بيته الى أن لبى نداء ربه فى الثالث من صفر سنة (٦٣١هـ) الموافق نوفمبر (١٢٣٣م) ودفن بتربته بسفح جبل قاسيون بدمشق .

آثاره : زادت تصانيف سيف الدين الآمدى على العشرين مصنفا من أهمها :
١ـ الاحكام فى أصول الاحكام» فى أصول الفقه يقع فى أربعة مجلدات .
٢ـ «منتهى السول ، فى علم الاصول» وهو مختصر لكتاب الاحكام .
٣ـ «أبكار الافكار» فى اصول الدين . مخطوط .
٤ـ «لباب اللباب» فى أصول الدين . مخطوط.
٥ـ على بن أحمد بن يوسف بن الخضر الحنبلى ، زين الدين ، الآمدى ، فقيه ، عارف بتعبير الرؤيا ، استقر ببغداد ، وكف بصره احترف بيع الكتب ، واشتهر باستخدام الحروف البارزة لتعليم العميان القراءة .. وهى محاولة سبقت المحاولات الاوربية فى تعليم العميان ، كطريقة «مون» الانجليزية وطريقة «برايل» الفرنسية بخمسة قرون . من آثاره : «جواهر التبصير فى علم التعبير» وتعاليق فى الفقه .
توفى سنة «٧١٠هـ ـ ١٣١٠م»
وقيل سنة «٧١٤هـ ـ ١٣١٤م» .

المصادر :

---

١) معجم البلدان ـ ياقوت الحموى ١/ ٦١.
٢) البداية والنهاية ـ ابن كثير ٧/ ٦٦، ٧٦
٣) تاج العروس ـ الزبيدى ٧ / ٣٩١
٤) القاموس الاسلامى ـ احمد عطية الله ١/ ١٧٨
٥) دائرة المعارف ـ البستانى ١/ ١٤٥
٦) دائرة المعارف الاسلامية المترجمة ١/ ١٠٢
٧) معجم المؤلفين ـ كحالة ٧/ ١٥٥، ٢٠٨
٨) كشف الظنون ـ حاجى خليفة ٦/ ١١٦، ٢٤٧
٩) الاعلام ـ الزركلى ٤/ ٣٢٨، ٣٣٢
١٠) طبقات الشافعية ـ السبكى ٥/ ١٢٩
١١) وفيات الاعيان ـ ابن خلكان ٣/ ٢٩٣

آمل.. آملى

امل : بضم الميم ـ كما ضبطها ياقوت اسم مـدينتين ، تقـع كلتاهمـا فى الاقليم الرابع ،

١ ـ الاولى : قصبة طبرستان ، واكبر مدنها ، تقع فى الركن الجنوبى الغربى للسهل الشرقى لطبرستان . وهى تقوم على الضفة الغربية لنهر «هرهاز» على مسافة اثنى عشر ميلا من بحر قزوين .

وامل اسم قديم، فقد ورد اسمها مرات عديدة فى «الشاهنامة» بدأ اتصال المسلمين بهذه البلاد منذ خلافة عمر بن الخطاب ـ رضى الله عنه ـ فقد سار اليها «سويد بن مقرن» ارسله اخوه «نعيم» بامر عمر رضى الله عنه وكان ذلك فى سنة (22هـ) وقبل سنة «18هـ) وفتحت مـع طبرستـان (١٥٦ هـ ٧٧٢م) على مـاذهب اليـه المحققـون من المتأخرين .

وقد اصبحت «آمل» فى العصور الاسلامية مركزا صناعيا وتجاريا هامـا ، وكانت مدينة زاهرة يسكنها كثير من العلماء والتجار ، وكانت تقوم بها عدد من الصناعات ، وتنتج الناحية المحيطة بها مقدارا كبيرا من الفاكهة على اختلاف انواعها ، وهى مسقط رأس المؤرخ العظيم والمفسر الكبير «ابن جرير الطبرى» وابـو الطيب الطبرى الفقيـه الشافعى المشهور .

خربت آمل على يد مسعود بن محمود الغزنوى سنة (٤٢٦ هـ ١٠٣٥م) ثم خربت بعد ذلك مرة اخرى على يد تيمور سنة (٦٧٦ هـ ١٣٨٦م) وعلاوة على هذا فقد تعرضت للزلازل والفيضانات مرات كثيرة ولم تزل بلدة كبيرة بالرغم من هذه النكبات المتعددة التى حلت بها .

على أن آمل الجديدة تقوم الى الشرق بقليل من آمل القديمة ، التى يتميز موقعها بخرائب واسعة الرقعة ، وبيوتها المشيدة بالآجر ، وسقوفها ذات القرميد الاحمر يكسبها منظرا بهيا يجلب الانظار .

يصلها بضاحيتها على الضفة اليسرى لنهر «هرهاز» جسر جميل له اثنتا عشرة قنطرة ويربطها بثغرها الصغير المسمى «محمود اباد» القائم على بحر قزوين عدة طرق وقد بلغ عدد سكانها سنة ١٩٤١ : ٤١١١٦ نسمة .

خرج من آمل هذه كثير من العلماء ، لكنهم قل ماينسبون الى غير «طبرستان» فيقال لهم الطبرى ربما تمييزا لهم عن آمل الثانية ومن اشهرهم :

١ـ ابوجعفر محمد بن جرير الطبرى ، المؤرخ الشهير ، والمفسر الكبير والفقيه المجتهد صاحب المذهب (الجريرى) ولد بآمل سنة (٢٢٤هـ) توفى ببغداد سنة (٣١٠هـ) وهو غنى عن التعريف .

٢ـ ابوعلى الحسن او الحسين بن القاسم الطبرى الفقيه الشافعى المشهور اخذ الفقه عن ابى هريرة وغيره ،سكن بغداد ودرس بها ، وصنف كتاب «المحرر فى النظر» وهو اول كتاب الف فى الخلاف المجرد ، وصنف كذلك كتاب «الايضاح » وكتاب «العدة» وكلاهما فى الفقه الشافعى ، ويقع كتاب العدة فى عشرة اجزاء .. توفى ببغداد سنة (٣٥٠هـ ٩٦١م)

٣ـ ابو عبدالله ، طاهر بن عبدالله بن طاهر بن عمر الطبرى ثم البغدادى القاضى ، الامام البارع فى علوم الفقه صاحب التصانيف الكبيرة والكثيرة .

ولد بآمل سنة (٣٤٨ هـ ـ ٩٦٠م) وتوفى ببغداد سنة (٤٥٠هـ ١٠٥٨م) .

٤ـ عبدالقادر بن محمد بن يحيى بن مكرم الطبرى المكى الشافعى الحسينى امام ائمة الحجاز . تعلم الحديث والفقه بمكة وبرع فيهما .

ولد بمكة سنة (٩٧٦ هـ) وتوفى بها سنة (١٠٢٢هـ)

2ـ الثانية :ـ مدينة مشهورة فى غرب نهر جيحون تقوم على مسافة ثلاثة اميال من الضفة اليسرى له ، على طريق القاصد الى بخارى من مرو ، ويقابلها فى شرق جيحون مدينة «فرَبْر» التى ينسب اليها الفربرى ، راوية كتاب البخارى ، بينها وبين جيحون نحو ميل .

وتمييزا لها عن آمل الاولى تسمى آمل الشط ، وآمل زم ، وآمل جيحون ، وآمل المفازة ، وتسمى ايضا آمو وآموية وربما ظن البعض انها اسماء لتسميات متعددة وليس الامر كذلك .

كانت هذه المدينة فى القرون الوسطى العربية تتبع خراسان الكبيرة وكانت آمل هذه فى يوم من الايام عظيمة الشأن فى تجارة القوافل على الرغم من احاطة الرمال بها فى جميع الجهات ، ذلك انها كانت ملتقى الطرق التى تصل خراسان بما وراء النهر ، وحيوه .

تعرف آمل الان باسم «جارجو» او «جارجوى» وتقع فى جمهورية التركمان الروسية الاشتراكية فقد اضطر تركمان «مرو» للخضوع الى الروس سنة ١٨٨٤م وحل بها خط حديدى محل القوافل ووصل هذا الخط الى آمل ١٨٨٦م لذلك زادت اهمية «جارجوى»

سريعا ، واصبحت فى ظل النظام الروسى مركزا اداريا هاما ، وصارت منذ سنة ١٩٢٤ مركزا صناعيا له شأنه وظلت تتطور حتى اصبحت ثانى مدينة فى جمهورية التركمان السوفياتية وقد اخرجت آمل هذه جماعة من اهل العلم ينسبون اليها ، فيقال : الآملى ، ومن اشهرهم :

١ ـ ابو عبدالرحمن ، عبدالله بن حماد بن ايوب بن موسى الآملى حدث عن عبدالغفار بن داود الحرانى وابى جماهر محمد بن عثمان الدمشقى ويحيى بن معين وغيرهم ، روى عنه الامام البخارى عن يحيى بن معين حديثا وعن سليمان بن عبدالرحمن حديثا اخر وروى عنه ايضا الهيثم بن كليب الشاشى ومحمد بن المنذر بن سعيد الهروى وغيرهم .

توفى فى ربيع الاخر سنة ٢٦٩ هـ .

٢ ـ احمد بن عبده الآملى سمع عبدالله بن عثمان بن جبلة المعروف بعبدان المروزى وغيره ، وروى عنه الفضل بن محمد بن على ، وابو داود سليمان بن الاشعث ، وجماعة ،

٣ ـ موسى بن الحسن الآملى سمع ابا رجاء قتيبة بن سعيد البغلانى وعبدالله بن محمود السعدنى ، وغيرهما . وروى عنه ابو محمد عمر بن اسحق الاسدى البخارى .

٤ ـ ابو يعقوب اسحق بن يعقوب بن اسحق بن ابراهيم بن اسحق الآملى ذكر ابن التلاج انه قدم بغداد حاجا ، وحدثهم عن محمد بن ابراهيم بن سعيد البوشنجى وابى سعيد محمد بن احمد بن على الآملى وروى عن ابى العباس الفضل بن احمد ا لآملى . وروى عنه خنجار ،وغير هؤلاء من الاعلام الذين كان لهم الاثر الكبير فى الفكر الاسلامى ، خاصة فى علوم الحديث الشريف ومايتصل بها .

المصـــــــــــــــــــادر

١) معجم البلدان ـ ياقوت الحموى ج ١ ص ٦٩ ، ٧٠ ، ٨٦، ٣٦٥
٢) البداية والنهاية ابن كثير ج ٧ ص ٧٧، ١٢١
٣) طبقات الشافعية الكبرى . ج ٤ ص ٤
٤) وفيات الاعيان ـ ابن خلكان ج ٢ ص ٧٦
ج ٣ ص ٢ ١ ٥
ج ٤ ص ١٩١
٥) الاعلام . خير الدين الزركلى ج ٢ ص ١٨٥ ٢١٠ ج٣ ص ٢٢٢
ج٤ ص ٤٤
٦) معجم المؤلفين . عمر رضا كحالة ج٤ ص ٢٩
ج٥ ص ٣٧ ج ٣٠٣ ج٦ ص ٨٨
٧) دائرة المعارف الاسلامية المترجمة ج١ ص ١٠٥ ـ ١٠٧
٨) دائرة المعارف ـ البستانى ج ١١ ص ٢٢٣ ـ ٢٢٦

آمنـــــة

• الاستاذ محمد الرابطى •

أصل الكلمة : اسم فاعل ، من الأمن بمعنى الاطمئنان وعدم الخوف .

سمى بهذا الاسم مجموعة من النساء البارزات فى شتى الميادين ، على رأسهن : آمنة بنت وهب بن عبد مناف بن زهرة بن كلاب ، أفضل امرأة فى قريش نسبا وموطنا ، فهى والدة المصطفى عليه الصلاة والسلام ، وأبوها وهب سيد بنى زهرة .

يلتقى هو وزوجته (أم آمنة) بَرَّةٌ بنت عبد العزى بن عثمان مع نسب النبى عليه السلام ـ فى كلاب بن كعب ، ولم يعرف عن أبويها أى شىء من الرذائل التى كان العرب فى جاهليتهم يستحيون منها ويعير بها بعضهم بعضا ، ولذا لقبت بزهرة قـريش ، وهذا مصداق قوله عليه السلام : (أنا خيار من خيار)

تزوجت بعبد الله بن عبد المطلب المعروف بنسبه وحسبه وسيرته المحمودة وهيئته الوسيمة ، ودخل بها فى بيت أبيها على عادة العرب اذا تزوج أحدهم من غير قبيلته ، ثم انتقل الى بيت أبيه بعد ثلاثة أيام ، وبعد عشرة أيام من زواجها ارتحل عبد الله الى الشام فى قافلة تجارية على ان يعود الى عروسه ، ولكن شاءت ارادة الله تعالى ان يكون السفر النهائى ، حيث مرض عبد الله عند أخواله بيثرب لدى رجوعه من الشام الى مكة ، وتوفى بعد ذلك ، ودفن بالمدينة بعد شهرين من حمل آمنة بمحمد صلى الله عليه وسلم فبقيت فى بيت زوجها حتى انجبت سيد الخلق عليه الصلاة والسلام وكانت وفية لزوجها بعد مماته ، فكانت تزور قبره كل عام .

فلما اتى على رسول الله صلى الله عليه وسلم ست سنوات خرجت مصحوبة بابنها وحاضنته جاريتها ام أيمن لزيارة ضريحه كالعادة فى يثرب عند اخواله بنى عدى بن النجار . ولدى رجوعها ادركتها منيتها بمكان يسمى الابواء بين مكة والمدينة .

المراجـــــــــــــع

١ ـ سيرة ابن هشام
٢ ـ الفصول فى سيرة الرسول لابن هشام
٣ ـ نور اليقين فى سيرة سيد المرسلين ، للخضرى
٤ ـ محاضرات فى تاريخ الامم الاسلامية ، للخضرى
٥ ـ مروج الذهب للمسعودى
٦ ـ ام النبى عليه الصلاة والسلام ـ لبنت الشاطىء

الآن

• الدكتور حسين عبد اللطيف •

معناه في المفردات للراغب الأصفهاني « كل زمان مقدر بين زمانين ماض ومستقبل نحو: أنا الآن أفعل كذا » (١) . وفي الصحاح للجوهري « اسم للوقت الذي أنت فيه »(٢) وفي موسوعة اصطلاحات العلوم الاسلامية للتهانوي « الوقت الحاضر كما في كنز اللغات » ثم يقول التهانوي هو عند الحكماء : نهاية الماضي وبداية المستقبل ، به ينفصل احدهما عن الآخر ، فهو فاصل بينهما بهذا الاعتبار وواصل باعتبار أنه حد مشترك بين الماضي والمستقبل به يتصل احدهما بالآخر ، فنسبة الآن الى الزمان كنسبة النقطة الى الخط غير المتناهي من الجانبين ، فكما أنه لانقطة فيه عندهم الا بالفرض فكذلك لا آن في الزمان الا بالفرض » (٣) . وفي النحو الوافي « وهو اسم للوقت الحاضر جميعه ، وهو الوقت الذي يستغرق نطق الانسان بهذه الكلمة ، نحو : أنارت الشمس الآن ـ أو الحاضر بعضه فقط ، مثل : الملاح يحرك سفينته الآن ، فان تحريكه السفينة لايعم ولا يشمل كل وقته الحاضر عند النطق . وقد يقع على الماضي القريب من زمن النطق او على المستقبل القريب منه : تنزيلا للقريب في الحالتين منزلة الحاضر » (٤) .

ويقول عنه الجوهري إنه « ظرف غير متمكن وقع معرفة » (٥) وفي لسان العرب « وقالوا : الآن فجعلوه اسما لزمان الحال ، ثم وصفوا للتوسع فقالوا : أنا الآن أفعل كذا وكذا (٦) .

وأصله ـ كما يذكر التهانوي في قول ـ: (أوان) حذفت الألف الأولى وقلبت الواو بالألف فصار آن ، ولم يجيء استعماله بدون الألف واللام بمعنى الوقت الحاضر . (٧) .

ويذكر صاحب التهذيب عن سلمة عن الفراء قال « وأصل الآن إنما كان (أوان) فحذف منه الألف وغيرت واوها الى الألف ، قالوا : وان شئت جعلت « الآن » أصلها من قولك : آن لك أن تفعل ، أدخلت عليها الألف واللام . (٨) .

وهناك خلاف بين العلماء في « أل » في أوله ، فحين يقول الفراء أن « الآن حرف مبني على الألف واللام ولم يخلعا منه وترك على مذهب الصفة لأنه صفة في المعنى واللفظ كما رايتهم فعلوا ب« الذي» « واللذين » فتركوهما على مذهب الاداة ، والألف واللام غير

مفارقة (٩) ـ نرى بعضهم يراها للتعريف كالراغب حيث يقول « وخص أى : الآن] بالالف واللام المعرف بهما ولزماه .. قال سيبويه رحمه الله تعالى ؛ يقال الآن آنك ، أى هذا الوقت وقتك (١٠) ـ وبعضهم يراها ليست للتعريف كالجوهرى إذ يقول فى الصحاح « ولم تدخل عليه [يريد : الآن] الألف واللام للتعريف ، لأنه ليس له مايشركه » (١١) ويقول صاحب اللسان « والألف واللام فيه زائدة ، لأن الاسم معرفة بغيرها ، وانما هو معرف بلام أخرى مقدرة غير هذه الظاهرة (١٢) وابن جنى ايضا يرى ذلك ويدلل عليه ثم يقول : وهذا رأى ابو على وعنه أخذته ، وهو الصواب » (١٣) .

وفى الآن لغات ، يقول الجوهرى « وربما فتحوا منه اللام وحذفوا الهمزتين ،وانشد الاخفش :

وقد كنت تخفى حب سمراء حقبة ... فبُحْ لان منها بالذى انت بائح (١٤)

ونقل البستانى فى فاكهته قول الجوهرى ، واستشهد بقول الشاعر :

ألا ياهند هند بنى عمير ... أرث لان وصلك أم جديد (١٥)

ويقول الزجاج : فى قوله عز وجل « الآن جئت بالحق » ثلاث لغات : قالوا ، الآن بالهمزة واللام ساكنة . وقالوا : الآن ، متحركة اللام بغير همز وتفصل ، قالوا من الآن . ولغة ثالثة قالوا : لان جئت بالحق » (١٦) .

وأما من حيث الاعراب والبناء فيقول الاستاذ عباس حسن : « وهو ظرف مبنى على الفتح تلازمه « ال » . ويرى بعض النحاة أنه معرب منصوب على الظرفية وليس مبنيا . وله أدلة تدعو الى الاطمئنان والاستراحة لرأيه الأسهل » (١٧) ثم اشار فى الهامش الى أن باب الظرف فى الجزء الأول من همع الهوامع فيه « عرض واف للآراء المختلفة المتعددة التى تدور حول الظرف (الآن) من ناحية الحكم عليه بالبناء او الاعراب وأدلة كل رأى وجميعها أدلة جدلية محضة لاقيمة لها فى اثبات المراد » (١٨) .

واقول : ويمكن أن ينظر هذا العرض الوافى فى الطبعة الصادرة فى الكويت بتحقيق الدكتور عبد العال سالم ٣ : ١٨٥ و ١٨٦ وقد رجعت اليها ووجدت صاحب الهمع بعد عرض الاراء يقول ما نصه : « والمختار عندى : القول باعرابه لأنه لم يثبت لبنائه علة معتبرة ، فهو منصوب على الظرفية ، وان دخلته من جُرَّ وخروجه عن الظرفية غير ثابت ، ولا يصلح الاستدلال بالحديث السابق ، لما تقرر غير مرة » (١٩)

هوامش ومراجـــــــــع

(١) المفردات فى غريب القرآن : للراغب الاصفهانى (٥٠٢ هـ) تحقيق : محمد سيد كيلانى ـ دار المعرفة بيروت (ص ٣٢)

(٢) الصحاح : للجوهرى (أين) ٢٠٧٦

(٣) موسوعة اصطلاحات العلوم الاسلامية : للتهانوى (خياط ـ بيروت) ١ : ٩٨ و ٩٩

(٤) النحو الوافى عباس حسن . دار المعارف ٢ . ٢٨١
(٥) الصحاح . للجوهرى (أين) ٢٠٧٦
(٦) لسان العرب · لابن منظور (مادة . أين)
(٧) موسوعة اصلاحات العلوم الاسلامية : لتهانوى خياط - بيروت) ١ ٩٨ و ٩٩
(٨) تهذيب اللغة للازهرى (تحقيق ابراهيم الابيارى) ١٥ · ٥٤٦
(٩) السابق ١٥ · ٥٤٦
(١٠) المفردات فى غريب القرآن . للراغب . تحقيق محمد سيد كيلانى - دار المعرفة بيروت (ص ٣٢)
(١١) الصحاح . للجوهرى (أين) ٢٠٧٦
(١٢) لسان العرب ، لابن منظور (مادة · أين)
(١٣) الصحاح للجوهرى (أين) ٢٠٧٦
(١٤) فاكهة البستان · الشيخ البستانى - بيروت ١٩٣٠
(١٥) لسان العرب (أين)
(١٦) النحو الوافى عباس حسن دار المعارف ٢ · ٢٨١
(١٧) هامش ص ٢٨١ و ٢٨٢ من المرجع السابق
(١٨) همع الهوامع ٣ . ١٨٦ وانظر الحديث وما جاء بشأنه ٣ . ١٨٤



• الدكتور فاتح زقلام •

كل علامة واضحة دلت على أمر خفى فهى آية ، هذا هو المعنى الأصلى لهذه الكلمة ، وعليه قوله تعالى : (وقال لهم نبيهم ان آية ملكه أن يأتيكم التابوت فيه سكينة من ربكم وبقية مما ترك آل موسى وآل هارون تحمله الملائكة) - (البقرة الآية ٢٤٨).

وهذا المعنى متحقق فى كل ما اطلقت عليه كلمة (آية) .

١ - فقد أطلقت بمعنى المعجزة ، كقوله تعالى : (سل بنى اسرائيل كم آتيناهم من آية بينة) (٢١١ - البقرة) وقوله تعالى : (فأراه الآية الكبرى) (٢٠ النازعات) وقوله تعالى : (تخرج بيضاء من غير سوء آية أخرى) (٢٢ طه) ذلك لأن المعجزة علامة ظاهرة على صدق مدعى الرسالة وعلى قدرة مرسله وعجز المتحدى بها .

٢ - وأطلقت بمعنى العبرة ، كقوله تعالى : (فاليوم ننجيك ببدنك لتكون لمن خلفك آية) (٢٢ يونس) وقوله تعالى : (فانجيناه وأصحاب السفينة وجعلناها آية للعالمين) (١٥ العنكبوت) ذلك لأن مضمون هذا الخبر علامة على معانى العظة والاعتبار .

٣ - واستعملت بمعنى البناء العالى لكونه علامة ظاهرة على قدرة بانيه ، ومن هذا الاطلاق قوله تعالى : (اتبنون بكل ريع آية تعبثون) (١٢٨ الشعراء).

٤ - وجاءت بمعنى البرهان والدليل كقوله تعالى : (ومن آياته خلق السموات والأرض واختلاف السنتكم وألوانكم) (٢٢ الروم) لأن الدليل علامة ظاهرة على صحة اثبات ما سيق له ، فخلق السموات والارض واختلاف الألسنة والألوان من اكبر العلامات الظاهرة على وجود الخالق ووحدانيته وقدرته واتصافه بكل كمال .

٥ - كما جاء لفظ الآية بمعنى الجماعة ، فعن ابن عمرو الشيبانى (يقال خرج القوم بآيتهم ، اى بجماعتهم ، لم يدعوا وراءهم شيئا « تاج العروس مادة أ ى ى » .

٦ - وبمعنى العجب تقول العرب : فلان آية فى العلم وفى الجمال وآيات الله عجائبه

هذه أهم الاطلاقات اللغوية لكلمة (آية) .

٧ ـ ثم خصت فى الاصطلاح الشرعى بأنها : طائفة ذات مطلع ومقطع مندرجة فى سورة من القرآن الكريم .

ولا تخفى المناسبة بين هذا المعنى الاصطلاحى وبين المعانى اللغوية السابقة ، اذا أن الآية القرآنية علامة على صدق من جاء بها عليه الصلاة والسلام ، ثم هى معجزة ـ ولو باعتبار انضمام غيرها اليها ـ وفيها عبرة وذكرى ، وهى من الامور العجيبة لما اشتملت عليه من اعجاز ، وفيها معنى الجماعة لكونها مؤلفة من جملة كلمات وحروف ، وفيها معنى البرهان والدليل على ما تضمنته من احكام وآداب ونحوها .

٨ ـ والآية فى مصطلح الصوفية عبارة عن الجمع ، وخلاصة معنى الجمع عندهم : شهود الأشياء المتفرقة بعين الواحدية الالهية الحقيقية ، وهو مقابل للفرق ، وفى كتاب جامع العلوم ـ ج ١ ـ ص ٣٣٢ .

(الفرق ما نسب اليك والجمع ما سلب عنك ، ومعناه : أن ما يكون كسبا للعبد من اقامة وظائف العبودية وما يليق بالأحوال البشرية فهو فرق ، وما يكون من قبل الحق من اجراء معان وابتداء لطف واحسان فهو جمع) .

والآية عبارة عن الجمع عندهم .
وتجمع الآية على آى وآيات .

مراجع المادة

١ ـ لسان العرب / جمال الدين محمد بن منظور .
٢ ـ تاج العروس من جواهر القاموس / الامام اللغوى محمد مرتضى الزبيدى .
٣ ـ كشاف اصطلاحات الفنون / محمد على الفاروقى التهانوى .
٤ ـ جامع العلوم فى اصطلاحات الفنون / القاضى عبدالنبى بن عبد الرسول الاحمد فكرى .
٥ ـ الكليات / ابوالبقاء ايوب بن موسى الحسينى الكفوى .
٦ ـ معجم الفاظ القرآن الكريم / مجمع اللغة العربية القاهرة .
٧ ـ قاموس القرآن او اصلاح الوجوه والنظائر فى القرآن الكريم ، حسين بن محمد الدامغانى .
٨ ـ الاشباه والنظائر فى القرآن الكريم / لمقاتل بن سليمان البلخى .
٩ ـ البرهان فى علوم القرآن / بدرالدين محمد بن عبدالله الزركشى .
١٠ ـ مناهل العرفان فى علوم القرآن محمد عبد العظيم الزرقانى .
١١ ـ معجم مصطلحات الصوفية / د . عبد المنعم الحفنى .



BULLETIN OF THE FACULTY OF
The Islamic Call
Second Year



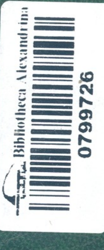
معايير ومتطلبات النشر بالمجلة

- تنشر المجلة البحوث والمقالات ذات المضامين الإسلامية والعربية، أو تلك التي تتناول حاضر العالم الإسلامي ومستقبله بالدراسة المتنوعة في مختلف الميادين .
- تنشد المجلة الأصالة والعمق في الدراسات المقدمة لها وتذكّر الكتاب الأفاضل بما تعارف عليه أسلافنا من أقسام التأليف « السبعة التي لا يؤلف عاقل عالم إلا في أحدها وهي : -

- اما شيء لم يسبق إليه فيخترعه .
- أو شيء ناقص يتمه .
- أو شيء مستغلق يشرحه.
- أو شيء طويل يختصره دون أن يخل بشيء من معانيه .
- أو شيء متفرق يجمعه .
- أو شيء مختلط يرتبه .
- أو شيء أخطأ فيه مؤلفه يصلحه » .

- تؤكد المجلة على أهمية استعمال المصادر والمراجع وتعطي أهمية خاصة للمصادر المخطوطة والنادرة والأولية .
- يمكن تقديم الانتاج بلغة أجنبية على أن يقدم الكاتب ملخصاً له بالعربية .
- تكبر المجلة الجهود المبذولة في الانتاج العلمي وتقوّمه على أساسها
- تقبل المجلة البحوث والمقالات المترجمة إذا كانت الترجمة دقيقة وأمينة ومصحوبة بصورة من النص الأجنبي .
- لا تقبل البحوث المنشورة في أي صورة من صور النشر .
- تدفع للكاتب مكافأة عن انتاجه حال اعتماده نهائياً للنشر من قبل لجنة التقويم والتصحيح .
- تدعو المجلة كل الكتاب والباحثين داخل الجماهيرية وخارجها إلى المشاركة بجهودهم العلمية التي ستكون محل تقدير واعتزاز .

« هيئة التحرير »


Bibliotheca Alexandrina
07999726